٥

هذه حاشية على التلويح للمولى المحقق والحبر المدقق المدقق
ابو الخير محمد التوقي وهي المتكفلة لحل مغلقات التلويح
وشرح عباراته المعجزة وتحقيق غموضاته وتدقيق عويصاته
لم يسبق احد باتيان مثلها وهو نهاية التحقيق ونهاية التدقيق
اسكنه الله بحبوحة جنانه بعفوه ومغفرته والحقه بالفائزين
الى درجات اهل التحقيق والتدقيق من جملة اصحاب الموقنين
اللهم الحقنا اليهم والى عبادك الصالحين بحرمة الانبياء
والمرسلين خصوصا سيدنا ومولينا محمد صلى الله تعالى عليه
وعليهم وعلى آله وصحبه المنتخبين اجمعين
وسلم

٦٨

T. C.
MİLLİ EĞİTİM B...
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 281

حسبي الله وعد
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى ... ١١٧٥

مسطر
٢٥

٤٧٧

RAĞIP P.
Ka. N.
373

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المولى العلامة تغمده الله بغفرانه وأفاض عليه شآبيب رضوانه
بسم الله الرحمن الرحيم حامدا حال قيل في بعض نسخ الفوائد حامدا
من غير لفظة قوله قبل بسم الله الرحمن الرحيم ولا بعده قبل قوله حامدا
وفي بعضها وجد قبل بسم الله الرحمن الرحيم وفي بعضها قبل حامدا والكل
لا يخلو عن شوب. أما الأول فلأن ما ذكر من التسمية ليس للتبرك
لأنه ليس محله بل على سبيل الحكاية وحكاية القول لا على وجه قبيح بل لا يبعد
أن يحكم بعدم الجواز ولأن قوله حال يكون خبرا عن بعض ما ذكر وهو حامدا
وهو على ما يرى وأما الثاني فلما ذكرنا ثم بيانه احتيج قوله بسم الله الخ
إلى تقدير خبر له وأما الثالث فلما ذكرنا ولا على الأول ويجاب عن
الأول بأن ما كان حكاية القول بدون لفظ القول بدون القرينة
قبيح أما مع القرينة فلا وعن ثاني الأول للثاني بتقدير مبتدأ لقوله حامدا
وتقدير خبر لما تقدمه وبذلك يعلم الجواب عن الثاني والثالث
قوله حال من المستكن في متعلق الباء أي بسم الله ابتدئ الكتاب
حامدا نقل عنه في الحاشية ليس معناه أن الجار والمجرور ظرف لغو
واقع موقع مفعول الابتداء كما هو الظاهر من عبارته بل هو ظرف مستقر
واقع موقع الحال والعامل فيها ابتداء ومتعلق الباء في التحقيق هو الفعل
المتروك أعني متبركا ومثله وقد يترك نسيا منسيا والدلالة على هذا

المعنى

المعنى صحيح بأن المفعول هو الكتاب لا معنى لجعل الجار والمجرور ظرفا
لغوا انتهى كلامه فإن قيل إن حمل على ما هو مقتضى ظاهر عبارته
يأباه التصريح بذكر مفعول الابتداء كما ذكر وتصريحه بأنه ليس معناه
وإن حمل على أنه حال مما هو مستكن في متعلق الباء بالتحقيق متروكا
نسيا يكون من الأحوال المتداخلة وليس هذا والتصريح بأن كلا
من الأحوال قيد الابتداء قلت قد أشار بقوله في التحقيق
أن جعل المستكن في ابتداء متعلق الباء ليس بتحقيق فإنه لما كان
قوله ابتداء عاملا في متروكا وهو عامل في الباء وهو متروك نسيا
كأنه عامل في الباء **قوله** تسوية بين الحمد والتسمية ورعاية
للتناسب أراد بالتسوية بينهما في جعل كل منهما قيدا للابتداء
على ما يوجبه لفظ الحديثين وأراد برعاية التناسب أن يكون
طريق الإتيان بكل مشهورا جدا أي بحسب اللفظ والعبارة
متناسبان **قوله** فقد ورد في الحديث بيان لوجوب
التسوية بينهما فإن الحديث الوارد في شأن كل يقتضي وجوب
تقييد ابتداء كل أمر ذي بال به لأن الباء في لم يبدأ فيه ليس
هو الواقع على مفعول البداء لأن المفعول هو الأمر المشروع
فيه فهو فيه أيضا للملابسة والتبرك قوله صلى الله عليه وسلم
لم يبدأ فيه فإن قيل بدأ متعد بنفسه فالظاهر أن يقال
لم يبدأ بسم الله والحمد لله بدون قوله فيه فما وجهه قلت
جعل قوله لم يبدأ منزلا منزلة اللازم ثم جعل متعديا بفي للمبالغة
كما في قوله يجرح في عراقيبها نصلي **قوله** لأن النصين
متعارضان ظاهرا إلى قيل لا تعارض لهما لإمكان الجمع بين موجبيهما
لأن موجبهما وجوب الالتباس بهما في ابتداء كل أمر ذي بال
والالتباس بالحمد أعم من الإتيان بفرد منه مثل نثبته والغوية
عقيبه بل ملاحظة مفهومه والالتباس بالتسمية أيضا أعم من أن

يذكر بلفظ ان اسم من اسماء الله نعم مثل ان يخطر بالبال او يكتب
ومع يمكن ان يذكر اسم من اسماء الله تعالى مقارنا لنية الحمد
او عزيمته او يذكر الحمد باللسان او يخطر الاسم بالبال ويكفي ان التسمية
يحصل الحمد ايضا اذا كانت التسمية بغير اسم الذات من اسماء الصفات
والافعال فقط واما اذا كانت باسم الذات فلانه يدل بسبب الشهرة
على اتصافه بجميع الصفات الكمالية فلا تعارض اصلا فلا حاجة
الى ما تكلف للجمع بينهما قلت لا اعتداد بالحمد الا الاتيان بمورد منه
وهو فعل اللسان وقيل موافقة القلب شرط فيه فحين اشتغل
اللسان والقلب بالحمد لا يمكن الالتباس بالتسمية لا باللسان
ولا بالقلب واما كتابة احدهما فلا اعتداد به وهو ظاهر مع ان القلب
حين الكتابة مشتغل بها فلا يتيسر الجمع على هذا ايضا واما ما ذكرت
من ان الحمد يحصل بالتسمية فمسلم لكن ورود الحديث تارة
بلفظ التسمية وتارة بلفظ الحمد يدل ظاهرا على ان ما ذكرت غير كاف
في بعض الكتاب والاجماع يوجب الامرين فاحتاج الى الجمع
على الوجه الذي ذكره وقوله ظاهرا لا يكون خبره اشارة الى ذلك الى آخره
**قوله** يتعلق الابتداء حقيقة فان قلت الباء فيه ايضا صلة
للتبرك والالتباس لما ذكرنا وقد ذكر انه جعل ممتدا يتعلق الابتداء
بكل منهما حقيقة قلت معنى قوله فيتعلق الابتداء به حقيقة اي يتعلق
الابتداء به ابتداء حقيقيا **قوله** وترك العاطف لئلا يشعر
بالتبعية فان قيل في العطف ايضا فائدة وهو دفع احتمال ان يكون
من الاحوال المتداخلة قلت احتمال بعيد لا حاجة الى دفعه
**قوله** فالظاهر انه حال منه لظهور العامل وصاحب الحال وفيه بحث
لان مقول ولما وفقني الله والحمد فعل اللسان فلا يمكن الحمد في حال
قول ولما وفقني لان اللسان لا يشتغل في حالة واحدة بهما فان قيل
يصرف المقول عن ظاهره ويحمل على ما هو فعل القلب مثل يعبر

يلاحظ



مثل يلاحظ فالقلب يشتغل بملاحظة وعبارة واللسان
في تلك الحالة يشتغل بحمد الله قلت قد ذكرنا ان موافقة القلب
شرط في الحمد والقلب في حالة واحدة لا يشتغل بامرين ومنعه
خلاف الوجدان وايضا مقتضى ما ذكر من الحمد يتبين جعل كل
من التسمية والحمد مبتدأ للابتداء وعلى ما ذكرت يفوت ذلك
فان قيل المقارنة المعتبرة في الحال لا يوجب اتحاد زمان فانه
مضمون الحال والعامل بل يكفي ان يكون آخر زمان العامل مقارنا
لاول زمان الحال كما في قوله فتبسم ضاحكا قلت ما ذكرنا
هو عكس ما ذكرت ولا يلزم مما ذكروا جواز العكس مع ان توقف الحال
يقتضي اتحاد الزمانين واما توجيه قوله فتبسم ضاحكا فلا يتعين
فيه ما ذكرت بل الوجه فيه ان يقال تبسم شارعا في الضحك
ووجه مثل قوله فادخلوها خالدين بقولنا مقدرين الخلود
فما ذكر من انه حال الظاهر من فاعل ليس ظاهرا بل هو ليس بمستحسن
بل غير جائز لما ذكرنا **قوله** فانه تعالى يستحق الحمد اولا لكمال ذاته
وعظمة صفاته وثانيا لجميع نعمائه وجزيل آلائه وتفريع هذا على ما قال
انما يظهر بمقدمتين ظاهرتين تركهما للظهور الاولى ان ذاته تعالى
في غاية الكمال وصفاته في نهاية العظمة وله على الخلق نعم لا تعد ولا تحصى
والثانية ان الذات والصفات مقدم على ما له من النعماء فهو يستحق
الحمد اولا وآخرا فان قلت قد تقرر عندهم ان الحمد انما يكون
على الجميل الاختياري فكيف يكون مستحقا للحمد لكمال ذاته وعظمة
صفاته اذ ليس شيء منها جميلا اختياريا قلت لما كان الذات
كافية في جميع الصفات كان الحمد الراجع الى الصفات راجعا
الى الذات لانه مبدؤها واما ان صفاته ليست اختيارية والا لزم
حدوثها فقد قيل انها اختيارية ولا يلزم حدوثها لان له قصدا مستمرا
ازليا لا يتخلف عن قصده زمانا بل ذاتا فقط وهذا لا يتم في الارادة

والقدرة والالزام الشمسي فلحق ان يقال جعل صفته بمنزلة الافعال
الاختيارية لانها مبداء لها كما قيل في الذات بالنسبة الى الصفات
هذا وقوله اولا وثانيا يجوز ان يكون وصفا في موضع المفعول المطلق
اي حامدا حمدا اولا وحمدا ثانيا واريد بالاولية والثانوية الاولية
والثانوية بحسب الرتبة والشرف لا اولية المحمود عليه وثانويته
وكذا يجوز ذلك في الوجه الثاني والثالث لكن الاولية والثانوية
فيهما يكون مرتبية لكن فرق بينهما بان المراد بهما في الوجه الثاني
اول الحال وثانيها وفي الوجه الثالث الدنيا والاخرة **قوله**
حيث اشير في الفاتحة الى الجميع اما الى الايجاد اولا فبقوله رب العالمين
فان الرب يقال بمعنى المالك يقال رب الدار لمالكها ومالكيته الله
تعالى للعالم بخلقه اياهم واما الى الابقاء اولا فبقوله الرحمن الرحيم
بمعنى المولى بجلائل النعم ودقائقها فان فسرا برحمن الدنيا ورحيم الاخرة
كان اشارة الى الابقاء اولا وثانيا ولكن الاشارة الى ما ذكر
على الترتيب واما الايجاد ثانيا فبقوله مالك يوم الدين والى
الابقاء ثانيا فبقوله اياك نعبد بناء على ان ثمرة العبادة اي تفضل
الى العباد في دار البقاء فيكون اشارة الى الابقاء ثانيا **قوله**
وفي الانعام الى الايجاد اولا حيث قال الحمد لله الذي خلق السموات
والارض الى قوله خلقكم من طين **قوله** وفي الكهف الى الابقاء
اولا حيث قال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب فان انزال
الكتاب من اقوى اسباب نظام العالم فيكون اشارة
الى الابقاء اولا **قوله** وفي السبأ الى الايجاد وفي الملائكة
الى الابقاء ثانيا حيث قال في السبأ الحمد لله الذي له ما في السموات
والارض وله الحمد في الاخرة فان الاكتفاء بقوله الحمد في الاخرة
حيث لم يصرح بقوله الحمد في الاولى يشير الى ان المراد بقوله له ما في
السموات والارض ان له ما فيهما خلقا في الاخرة لا في الدنيا ولا فيهما

معا والا

معا والا تصرح بقوله الحمد في الاولى واما الاشارة الى الابقاء ثانيا
في الملائكة فبقوله الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة
رسلا اولي اجنحة فان ارسال الملائكة الى الانبياء لتبليغ الاحكام
وعدة فوائد العمل بالاحكام يحصل الى العبد في الاخرة فيكون اشارة
الى الابقاء ثانيا ولا يخفى ان في الملائكة اشارة الى الايجاد اولا والى
الابقاء اولا ايضا وايضا المقصود ان في جميع تلك السور اشارة
الى جميع ما ذكر اعم من ان يوجد الاشارة الى الجميع في سورة منها
او موزعة فيها على اي وجه كان **قوله** الملاحظة لقوله تعالى
وله الحمد في الاولى والاخرة ليس في الاية الا ان له الحمد فيهما اما التفصيل
المذكور فلا بل الاية مجملة في ذلك له جهة استحقاق الحمد فيهما بجميع جهات
الاستحقاق فلا وجه للتخصيص ببعض فيحمل على الجميع **قوله** من نعمائه التي
لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطرت على قلب بشر قد اقتبس
ذلك من كلام سيد المرسلين حيث اوحى الله اليه انه انعم على اهل الجنة
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهذا من عطف
الافعال بعضها على بعض لكن في الاولين حذف الفعل الرافع للفاعل
المحذوف وذلك الفعل مفسر له تقديره لا رأت عين اي لا رأتها
عين ولا سمعت اذن اي لا سمعتها اذن ولم يفعل ذلك في الثالث
لانه ليس في تلك المرتبة من البعد وانما اكتفى في النفي بتلك الحواس
دون باقي الحواس والطرق لانها اظهر الباقي فان قيل فكيف
اخبر عن ذلك قلت اخبره بالوحي لا محالة من القوي **قوله** معناه
قصد تعظيمه وبنية التقرب اليه في كل ما يصلح لذلك نقل عن الحاشية
انه قال لا بأن جعل الثناء اعم من فعل اللسان مجازا وان كان محتملا
بل بأن يجعل صرف عنان الثناء تمثيلا او كناية عن قصد تعظيمه انتهى
كلامه بيان التمثيل ان نسبة الهيئة الحاصلة للعبد حين قصد تعظيم الرب
وبنية التقرب اليه توزيا معنويا بالهيئة الحاصلة للشيء قصدا التعظيم

تخصص آخر متقربا اليه مكانا راكبا على فرس صار فالعنان فرسه
الذي هو الوسيلة في التقرب المكاني اليه فاستعير لفظ الهيئة
المشبه بها اعني صرف العنان للهيئة المشبهة واضيف الى الثناء
لتعيين المتوسل به فان قلت المتوسل به في هذا التمثيل ليس فعل اللسان
وحده بل كل ما يصلح لذلك من الاقوال والافعال وصرف الاموال
فلا بد ان يكون الثناء اعم من فعل اللسان مجاز التعيين ما هو المتوسل به
في ذلك التقرب وكذا الحال في الكناية فان قصد التعظيم ونية التقرب
الى الله تع ليس لازما لصرف عنان الثناء الذي هو فعل اللسان
بل هو لازم له بالمعنى الاعم من فعل اللسان فكيف قال لا بان يجعل
الثناء اعم من فعل اللسان بل بان يجعل تمثيلا الخ قلت انه نفي المجاز
بان يكون ما هو المعنى المقصود ولا ينفي ان يكون مجاز التعيين المتوسل به
في التمثيل والكناية **قوله** وفيه اشارة الى ان الاخذ في العلوم
الاسلامية الخ اي فيما نقل المص اشارة الى ان من اخذ في علم الاسلام
ينبغي ان يعرض عن جانب الخلق ويصرف اعنة الثناء من جميع الجهات
فان قيل كيف يفهم ما ذكرت من الحصر مما ذكر قلت تقديم اليه على
ثانيا يفيد الحصر اي يصرف اليه وحده **قوله** واذا صرف الثناء
المراد به ما يصلح لان يتقرب به الى الله تعالى مستغرق في الجميع اراد الجميع
وحده لزم الصرف عن الخلق وعن جميع الجهات **قوله** لا يقارن
الابتداء بالتسمية جعل السائل سؤاله بناء على جعل الباء صلة للابتداء
فنفى في الجواب ذلك حيث قال ليس الباء صلة الابتداء
ولو لم يجعل الباء صلة له امكن ان يجعل الابتداء امرا عرفيا يسع الاحوال
المذكورة فان قيل على تقدير ان يجعل الابتداء امرا ممتدا يجب ان يكون
مقيدا بكل من تلك الاحوال فيبقى الاشكال بحاله قلت يمكن ان يجعل
المجموع حالا واحدا وان كان بحسب اللفظ متعددا او الكل منها بحسب
على حدة فانا نقول بقولنا جامعا بين تلك الامور كما في قولنا التفاح

حلو حامض



التفاح حلو حامض بمعنى مز فان الخبر هو المجموع لا كل واحد منهما لكن
لما كان كل منهما لفظا معربا يجري اعراب الخبر على كل منهما **قوله**
فان قلت على الوجه الثالث الخ لا خفاء ان اللائق تقديم هذا السؤال
على السؤال الثاني لانه كالاول متعلق بالوجه الثالث بخلاف الثاني
فيجب ان يكون بجنبه **قوله** ان يجعل من قبيل المحذوف
قيل ان المقرر عند النحاة ان العامل في المعطوف يجب ان يكون
هو العامل في المعطوف عليه فلا يجوز ان يقدر له عامل غير ما هو
عامل في المعطوف اجيب بان ذلك على تقدير ان يكون قرينة
تعيين العامل في المعطوف هو العطف فقط اما اذا وجد قرينة
خارجية غير العطف يدل على تعيين المحذوف غير المذكور جاز كما
في قوله علفتها تبنا وماء باردا فان العامل المقدر في المعطوف هو
علفت بمعنى اسقيت وههنا كذلك وجاز ايضا الحمل على عموم المجاز
وقد عكس في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى شهد الله
انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط حيث قال
وانما لم يعتبروا تقدير اعادة الفعل ليكون الاول مجازا والثاني
حقيقة لانه خلاف الظاهر مع ان الغنية عنه بالمجاز المستفيض
قلت لان ذلك عكس ما ذكر في الاية فانه لا خفاء في ان حمل
عامل المعطوف عليه على المجاز وتقدير عامل المعطوف عليه
باقيا على معناه الحقيقي خلاف الظاهر مستبعد لكون المجاز
اولى منه بخلاف العكس فان عامل المعطوف عليه اذا كان على
معناه الحقيقي وتقدير عامل المعطوف محمولا على معناه المجازي
بقرينة تدل عليه ليس ببعيد وليس المجاز اولى منه **قوله**
صار الدعاء له تلو الثناء على الله تعالى فان قيل كون النبي واسطة
في وصول اجل النعم الينا لا يصير سببا لصيرورة الدعاء له تلو الثناء
على الله ابتداء بل يصير سببا بواسطة تصييرنا اياه تلوا قلت

سلمنا ذلك لكن فيما ذكر مبالغة لا يخفى **قوله** تنبيه على ان كونه
افضل الرسل امر جلي لان المشهور كذلك يعتبر من هو افضل الرسل
والجواب ان ذكر الموصوف مع الوصف على وجهين الاول
هو الاصل وهو ان يذكر الموصوف ويجري الوصف عليه فيقال محمد
صلى الله عليه وسلم افضل الرسل والثاني ان يستعمل الوصف
في الموصوف ويجعل عطف بيان له فيقال على افضل الرسل محمد وما ذكره
ان ذلك انما هو على الثاني وما ذكره انما هو على الاول الذي هو الاصل
فبنى الكلام على الاصل **قوله** والحلبة بالسكون خيل تجمع للسباق
من كل اوب المذكور في الصحاح ان المأخوذ في مفهومها انها لا تخرج
من اصطبل واحد حيث قال هي خيل تجمع للسباق ولا تخرج من اصطبل
واحد بل تخرج منها **قوله** استعير للمضمار هذا هو المذكور في الصحاح
في الديوان اما كلام الاساس فيدل على انها في الحلبة حقيقة حيث قال
تحاوروا في الحلبة وهي مجال الخيل للسباق وقيل للخيل ايضا **قوله**
ومعنى ذلك تكثير الصلوة وتحقيق الاولوية فيها **قوله** وما في القرينة
الثانية من الاستعارة بالكناية والتخييل والترشيح وفي الرابعة من
التمثيل نقل في الحاشية انه قال حيث شبه الثناء بالمركب وذكر
المشبه واراد المشبه به فهو استعارة بالكناية ثم اثبت للثناء
العنان على التخييل وهو تخييل ثم اثبت للعنان العرف وهو ترشيح
للتخييل وقوله في خطبة الصلوة تمثيل لحال من سابق وسارع في الصلوة
على النبي عليه السلام وعليه وعلى اله واصحابه بحال الخيل الذي سابق
الى العدو والوصول الى المقصود والجامع التسارع في امر مع قصد
المغالبة وسبق البعض على البعض انتهى كلامه لا يقال التمثيل انما يظهر
في الصلوة على النبي عليه افضل الصلوات وعلى اله واصحابه دون المصلي
عليهم اذ وجه الشبه وهو تسابق البعض بعضا وتسارع البعض بعضا
لا يتصور في جانب المشبه على الوجه الذي ذكر لان المصلي واحد لا يعتبر فيه

تعدد لانا نقول

لانا نقول هو باعتبار متعدد فيمكن اعتبار التسارع والتسابق
فيه **قوله** وان تقديم المعمولات في القرائن الثلثة الاخيرة
الى قوله في القرينة الثانية معمولان العنان واليه وقد اشار فيما سبق
الى ان تقديم اليه يفيد الحصر حيث قال عالما بانه المستحق الثناء وحده
فاشار الى جوابه بما نقل عنه في الحاشية حيث قال الثلث صفة
للمعمولات والقرائن جميعا من جهة المعنى اذ قد سبقت الاشارة
الى ان تقديم اليه للحصر هذا كلامه والحاصل ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي
انقسام الاحاد على الاحاد وهذا هو مراده بقوله من جهة المعنى فيقتضي
ان في كل من القرائن معمول تقديمه لا يفيد الحصر ولما كان في الثانية
معمولان فلابد ان يفيد احدهما الحصر وحيث اشار فيما سبق ان
تقديم اليه يفيد الحصر علم ان المعمول الذي تقديمه لا يفيد الحصر
في تلك القرينة هو قوله لعنان الثناء فسقط ما قيل من انه لو جعل
الثلث صفة للمعمولات لكانت الاخيرة ايضا صفة له فيفيد
ان تقديم المعمولات الثلث الاخيرة في تلك القرائن للاهتمام
فيدخل فيه تقديم اليه لانه هو المعمول الاخير في القرينة لانه متأخر
عن المعمول الاخير في تلك القرينة اعني لعنان الثناء انتهى كلامه
ومنشاؤه الذهول عن قوله من جهة المعنى مرادا به ما ذكرنا من ان مقابلة
الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد **قوله** والاهتمام
وجه الاهتمام في الثلثة هو كون المقدم مشتملا على ما هو نصب
عين المؤمن **قوله** اذ الحصر لا يناسب المقام اما في الثانية
فلانه على تقدير الحصر يكون معناه صارفا لعنان الثناء لا لعنان المذمة
لانه المقابل واما في الثالثة فلان الحصر فيها يكون بالقياس الى
الانبياء دون غيرهم واما في الرابعة فلانه يكون بالقياس الى الدعاء عليه
لانه لا يليق بل الدعاء له **قوله** التنوين في اولا ميل جائز ان يكون
للتناسب مثل سلاسلا واغلالا **قوله** بدليل الاولى والاولى

وقيل الاولى ان يقال اولين لان هذا الوزن لا يختص بجمع افعل
التفضيل اذ غير افعل التفضيل يجمع على هذا الوزن ايضا مثل اواول
والجواب ان ذلك نادر والاستدلال بالشائع صحيح في امثال ذلك
مع انه يجوز ان يقال الدليل هو الاولى والاوائل مؤيد بناء على الشيوع
قوله فلانه ههنا ظرف قال الرضي لا دليل على انه ظرف في الاصل
او قيل له معد ومشتق هو منه ليكون الظرفية بطريق العلية فرد عليه
ان علة الاسمية لا يعتبر الوصفية الاصلية فيجب ان يكون غير منصرف
مطلقا بل انما يعلم الوصفية بدليل ذكر من ودخل الموصوف قبله ظاهرا
فان خلا منها ولم يجز مع اللام والاضافة يدخله التنوين لعدم الدليل
على وصفيته وما قيل ان قوله اذا لم تجعله صفة صرفته زيادة من كلام الصحاح
بطريق مفهوم المخالفة فهو سهو نشأ اذ هو موجود في كثير من نسخ
الصحاح قوله ايهام اذ الجد البخت واب الاب ويطلق على
اب الام ايضا لا يخفى في بيان الايهام ما ذكره لان الايهام ان يكون للفظ
معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد بقرينة خفية فههنا قرينة يدل
على ان المراد هو الاول وهي اسناد السعادة الى البخت بخلاف الجد
بمعنى اب الاب بقي الكلام في كون البخت معنى بعيد الجد ولا يكون
بعيدا الا ان يكون معنى مجازيا له او يكون نادر الاستعمال في البخت
والظاهر انه نادر الاستعمال في البخت حقيقة كان او مجازا فيكون
بعيدا قوله او تضمين بمعنى التشريف فان قيل الظاهر ان تضمين
عطف على تسمح وهو تسمح بل غير جائز لانه يحمل على تعديته
والتعدية ليس تضمينا وليس تعديته ايضا مبنية على التضمين مع يكون
المعدى بابا هو المحض لا التوفيق الا ان يتسمح فيه مرة اخرى
قلت يحتمل قوله تضمين مبتدأ خبره محذوف اي فيه تضمين لمعنى الترجيح
ويكون من عطف الجملة على الجملة وبقي ذكره في مغني اللبيب ان التضمين
ليس قياسيا فان سمع تضمين التوفيق معنى التشريف فذاك والا فيغني

منه لانه على تقدير التضمين صح

تضمينه

تضمينه لتسامح قوله ميلا منه الى جانب المعنى اي رعاية جانب المعنى
وحده من غير رعاية اللفظ لان المعنى على تقدير التسامح في صلة
الفعل او منه على تقدير عدم التسامح قوله الختام الطين الذي
يختم به فان قيل قوله تعالى ختامه مسك يدل على ان الختام ما يختم
به طينا كان او شمعا او مسكا او غير ذلك حيث عين الختام بالمسك
قلت المذكور في كتب اللغة ان الختام هو الطين الذي يختم به
واول صاحب الكشاف وغيره قوله ختامه مسك فلتنظر فيه قوله
ثم يجعل عرضه للطالبين بعدم الاختتام وعدم المنع عن مطالعته
بمنزلة فض الختام اعترض عليه بان المعنى جعل الاختتام فضا للختام
لا العرض على الطالبين قلت اذا جعل العدم ختاما وكماله كان الوجود
فضا له لذلك ورفع لذلك الكم وايجاد الكتاب بان يكتب الالفاظ
الدالة على مقاصده لتلك المعاني بالقوة لدلالة تلك الالفاظ
وهو نوع عرض له فيكون حاصل معناه وعرض على الطالبين بالاختتام
ويجوز ان يجعل من قبيل الكناية بان يكنى بالاختتام عما هو لازم له عادة
وهو العرض على الطالبين اي فض ختامه بالعرض الذي هو لازم الاختتام
قوله والصواب لم يسبق الى مثله لسبقت العالمين الى المعاني
في كل منها ايهام لطيف لا يخفى واعترض عليه بانه ذكر المص كثيرا ما يتسامح
في صلات الافعال ميلا منه الى جانب المعنى فكيف خطأ بقوله والصواب
فاعتذر عن ذلك في الحاشية حيث قال اي الصواب بحسب اللغة
والا فقد ذكرنا ان المص كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال ميلا منه الى جانب
المعنى واما سبقت عليه بمعنى غلبه فلمس المعنى عليه انتهى كلامه ورد عليه
ان الصواب ليس مما يكون كذلك لو لم يحتمل النقض او قيل ان التسامح
خطأ وفي كل منها تأمل اما التسامح فلنحوي اهم وقوع بعض حروف الجر
موقع بعض واما النقض فلجواز تضمنه معنى الغلبة وكيف وقد وقع
في افصح الكلام وهو قوله وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وقد صرح

صاحب الكشاف بانه على تضمين معنى الغلبة وما ذكره الخطائي من الا
الاعتراض على ما قاله في الحاشية من ان المعنى ليس على الغلبة بانه كبعيد
لا يجوز ذلك وقد ذكر في خطبة الصحاح هذا المعنى بصريح لفظ الغلبة حيث
قال وبعد فاني قد اودعت ما صح عندي من اللغة على ترتيب
لم يسبق اليه وتهذيب لم اغلب عليه في ثمانية وعشرين بابا
فقد منع بان ما قال ليس المعنى عليه هو سبق اللازم المستعمل بعلى فانه
بمعنى الغلبة وليس المعنى ههنا عليه واما السبق المتعدي المستعمل بعلى
بمعنى الغلبة كما في الاية الكريمة فلا نم انه ليس المعنى عليه وما نقل من الصحاح
فهو من هذا القبيل لا من ما هو بمعنى السبق اللازم المستعمل بمعنى الغلبة
الذي يفيده الشارح **قوله** وتعديته البلوغ بالى لجعله بمعنى الوصول
والانتهاء يعني ان البلوغ له معنيان احدهما الوصول وهو بهذا المعنى
يتعدى بنفسه وبالى يقال بلغه وبلغ اليه بمعنى وصل اليه وثانيهما بمعنى
المشارفة والقرب نحو قوله تعالى حتى اذا بلغ اجلهن بمعنى قاربه
وبهذا المعنى تعدى بنفسه فاذا او بقوله تعديته البلوغ بالى لجعله
بمعنى الوصول انما عداه بالى لانه قصد به معناه الاول دون الثاني
لانه من قبيل التضمين **قوله** ان الضمير في اتمامه للشرح المذكور
الموصوف بانه شرح لمشكلات السمع وفتح لمعانيه اعترض عليه
بانه مخصوص باسم الاشارة كما ذكر نوا ولئك على هدى من ربهم
حيث اشير به الى المتقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة
للتنبيه على ان المشار اليه احقاء بما يرد بعده لاجل تلك الاوصاف
اجيب عن ذلك بمنع الاختصاص باسم الاشارة اذ لا مانع
من جعل الضمير اشارة الى الموصوف من حيث هو موصوف
مع ان مرجع الضمير هو عبارة الشرح لا اسمه وهو كاف للتنبيه بالتوضيح
واما قوله في حل غوامض التنقيح فيحصل من الشرح ايضا لان شرح الشي
يشتمل على حل الغوامض عادة **قوله** مع اشتماله على الامور المذكورة



لا يظهر له دخل في ذلك غاية ما في ذلك ان يقال له دخل في توضيح
في الجملة وان لم يكن له دخل في القيد المذكور ولا يلزم ان يكون لكل ما ذكر
دخل في ما ذكر **قوله** افتتاح غريب واقتباس لطيف اي
افتتاح النص كتابه بقوله اليه يصعد الكلم الطيب افتتاح غريب
واقتباسه اقتباس لطيف وان جعل جزاء عن قوله اليه يصعد
الكلم الى كان الافتتاح والاقتباس بمعنى المفتتح به والمقتبس
**قوله** ولانه واشارة وايماء الاول بالنظر الى ذكر الله فانه يقتضي
حضوره في قلب المؤمن والثاني بالنظر الى المحامد فانها يقتضي الرجوع
اليه وحده فهو متعين لتوجيه المحامد اليه فبذلك يستغني عن ذكره
والثالث بالنظر الى الشارح فانه يقتضي ان يكون مطمح نظره ومعقد
همته جناب الحق تعالى وتقدس فيكون ذكره تعالى حاضرا في قلبه لذلك
فيستغني بذلك عن الذكر ولا شك ان الاول اظهر من الثاني
والثاني من الثالث فلذلك اختار في الاول الدلالة وفي الثاني
الاشارة وفي الثالث الايماء مع التفنن في العبارة **قوله**
حضوره ذكر الله قال كذلك ولم يقل حضورا لله تعالى رعاية للادب
واشارة الى ان ذكره ايضا حاضر في قلب المؤمن **قوله** ان يذكر
باللسان او يخطر بالبال من قبيل منع الخلو دون الجمع **قوله** استغير
الى العالم قدرا او مرتبة كما ان اعتبار ان يحصل معقولا مطلقا لما هو حسي
اي معنى مبين بيانا بناء على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم اي جاء جعل المحامد
بيان الكلم بناء على ما قال النبي ع م كما بين النص الكلم الطيب المحامد التي
هي فعل اللسان على تقدير ان يراد بالمحامد معناها اللغوي جاء بيانا بها
سواء اريد بها فاله نفس تلك الكلمات وجنسها على ما الحق واما
اذا اريد بالمحامد ما ذكره الامام الرازي لا بد ان يحمل الكلم الطيب على غير قسم
النبي صلى الله عليه وسلم ويقال لما كان الكلم الطيبة التي هي كلمة الشهادة
معتبرة في كل منهما وهي العمدة فيه لانها الاصل جاز ان يعبر عنها بالكلم الطيب

نحو ما نوجهها عليه الصوفية هو ان يراد بها العارف بالله الى آخره ولو تأيده
قوله العمل الصالح يرفعه وذا الالهام ما يمكن تصديقه وبيان النبي ام لها بما يبين
يؤيد ما ذكر ههنا **قوله** فحاها وجه الرحمن اي عرضها على الحقيقة الرحمانية
طالبا للرحمة له **قوله** واذا لم يكن عمل صالح لم يقبل اي اذا لم يكن ههنا او
معها عمل صالح وهو عمل القلب من الاعتقاد وخلوص النية على انا فضه
لم يقبل لاشتراط موافقة القلب بقبول الله في تحقق الحمد اذ عمل الجوارح
على ذلك الا ان الاشتراط انما الاشتراط فيه عدم مخالفة عمل الجوارح وجاز حمل
لم يكن تامة اي اذا لم يتحقق عمل صالح هو فعل الله الذي هو بدون الكلمات
فانها اذا لم يكن مع قولنا خلوص النية والاعتقاد ولم يكن ذلك القول عملا صالحا
وبناؤه على ان الملك لما سمعها من العبد ظن انها مقبولة لعدم اطلاعه
على ضمير العبد هل هو مع صدق النية وخلوص الاعتقاد ام لا فيخرج بها فاذا
لم يكن عن صدق النية وخلوص الاعتقاد ولم يقبل **قوله** لما سيجيء من ان
النكرة الموصوفة تعم الوصف اي الوصف كما مر اذا كونه فيها يتناول
كل ما اراد كونه في المحامد الموصوفة بما ذكر فان قيل الكلام الطيب المستوفي لكل كلمة
طيبة على تقدير ان يراد بها ما هو من المحامد اعم من المحامد الموصوفة قلت
وصف الكلام بالطيب للدلالة على ان المراد بها الكامل وهذا وان كان
بحسب المفهوم من المحامد الموصوفة بما ذكر لكن جاز ان يعتقد بها ذلك
ويبين بها لازالة الجهالة اذ لا بعد ان يجعل المحامد الموصوفة بيانا لنفس الكلام
الطيب بدون اللام من قصد استغراق الكلام المبين بما ذكر **قوله**
ولان التنكير ههنا للتكثير فيقصد بقرينة كونها بيانا للمستوفي الكثرة المبالغة
الغير المتناهية **قوله** وهو مقابلة الجميل من نعمة وغيرها بالثناء والتعظيم
بالله الباء للتعدية اي جعل الثناء مقابلا للجميل وقدم المفعول بلا واسطة
لتمكن الاضافة اليه وهذا تفسير للحمد بمعناه المصدري والمحامد التي هي بيان
للكلام الطيب ليست بالمعنى المذكور ايضا يدل على ذلك وحمل الكلام على
احداث الاقوال تكلف لكن حمل المحامد على المعنى المصدري هو المناسب **قوله**

بالاظهار



بالاظهار يدل على ان مثل التشكر لا يكفي فعل يدل على تعظيم المنعم بسبب انعامه
سواء كان على وجه اظهار النعمة اولا بل لا بد فيه من الاظهار وقال في حاشية
شرح الكشاف ان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان ضده كفران النعمة
وسترها فان قيل هذا ذكرو انه توجيه من انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب
انعامه لا يدل على ذلك فكيف هو قلت معنى اولا تقييد تعظيم المنعم بقوله
بسبب انعامه مشعر الانباء عنه فح يفيد ذلك لان معنى انه فعل
ينبئ عن تعظيم المنعم بكونه سبب الانعام **قوله** جعلها على
طريق الاستعارة بالكناية بمنزلة روضات وجنان ثم اثبت لها
مشارع يردها المتعطشون الى آخره بذكر التخييل ووصف المشارع بانها
يردها المتعطشون الى زلال الرحمة والرضوان مع ان التخييل ليس من المجاز
في شيء بل هو باق على ما كان قبله دلالة على ان قرينة الاستعارة بالكناية
استعارة مصرحة كما صرح به الكشاف في ينقضون عهد الله بان استعار
مشارع للمرشدين من العلماء الاسلاميين فان رونق الشريعة
ونورها مدة الدهر بتقوية العلماء وترويجهم اياه فالمتعطشون الى زلال الرحمة
والرضوان يردون اليهم وينتفعون بهم كما ينتفع الشارب بماء الانهار
ويجوز ان يجعل الشريعة بمنزلة مياه الانهار في الانتفاع بها ونسبت
لها المشارع تخييلا وكذا يجوز ان يجعل من قبيل لجين الماء (وهو ظاهر فيه) **قوله**
وبهذا الطريق نسب بقبول العبادة التي هي مهب الطاف الرحمن
ومطلع انوار الغفران لم يتعرض لبيان ما يشبه به قبول العبادة ووصف
العبادة بانها مهب الطاف الرحمن ومطلع انوار الغفران ووصف
ريح الصبا بقوله بها روح الابدان ونماء الاغصان دلالة على انه جعلها بمنزلة
روضات وجنان في ان كلا منها مهب ومطلع فالعبادة هي مهب الطاف الرحمن
ومطلع انوار الغفران والروضات والجنان مهب ريح الصبا ومطلع انوار الشمس
اللتان بها روح الابدان ونماء الاغصان بقي الكلام في ان اثبات ريح الصبا
بقبول العبادة تخييل واستعارة مصرحة كما في مشارع الشرع والظاهر

انه لا مانع في شيء منها ويجوز ايضا ان يجعل من قبيل لجين الماء
قوله والنوب ترنم الحمائم اشارة الى وجه ثان وان عطف نسيم الصبا
فانها على هذا بسبب بعيد لبنيه دبا والظاهر انه لا حاجة اليه فان نما
الاغصان كما احتاج الى الماء احتاج الى الهواء في المواضع التي يهب
فيها ريح الصبا يكون اصفى من غيره بسببها لكن ذلك غير ظاهر لا تعليل
فيه بما يوقظ على الكل قوله لم يسمع له ثان فيه بحث وهو انه ذكر
في الكشاف ان الوقود ما يرفع به النار واما المصدر فمضموم وقد جاء
فيه الفتح قال سيبويه وسمعنا من العرب من يقول وقدت النار
وقودا عاليا ثم قال والوقود اكثر والوقود الحطب قوله تهييج
هو ان يبعث الى فعله او شوقه او مثل سائر قوله مثلا المثل ما يشبه
قيل اللفظ مرادف به الكشف انه يذكر المشبه به لكن المذكور هنا المشبه
لان الكلمة الطيبة بيان لمثلا وهي مشبهة بشجرة طيبة اصلها ثابت
وفرعها في السماء والجواب ان الكلمة الطيبة وان كانت مشبهة
بالشجرة الموصوفة مشبهة بها المحامد المذكورة فهي بالاعتبار الثاني
بيان لمثلا لا بالاعتبار الاول قوله ليس قول القائل الحمد لله
اي ليس ماهيته هذا القول ولا بد فيه ان يكون فردا منه وانما تعرض له
لان الوهم ربما يذهب الى ان الحمد لا يحصل الا بلفظ الحمد لله وما يشتق
من لفظ الحمد قيدا او لا الى نفسه ثم اشار الى الحقيقة وقيل جعل هذا
تحقيقا لمعناه وبناء على ان معناه الوضعي في اللفظ عند اهل العرف
حقيقة في معناه الوضعي مجاز في غيره واعترض عليه بان هذا ليس
عرفا لارباب العربية والاصول ولا لاهل المعقول وغيره ممن يناسب
ان يطلق في كتب هذا الفن غير مصرح بنسب اليه هذا العرف
نعم انه عرف الصوفية فلا يصح اطلاق العرف من غير ان ينسب اليهم
ويجوز ذكره للالزام وذلك والتفضل من امام الحرمين من غيره وعن الوجوه
من واحد منها لا بعينه عرفا قوله بل ما يشعر بتعظيمه وينبئ عن تمجيده هذا



هو المعنى اللغوي للشكر لو قيد بكونه في مقابلة النعمة كما ذكره في غيره من
الكتب كما ان الشكر اللغوي كذلك اذ لو لم تعتبر في الشكر اللغوي
كون النعمة واصلة الى الشاكر لما اعتبر ذلك في الحمد العرفي اعم كذا
ذكره في شرح المطالع وحاشيته اما المذكور هنا فهو اعم لعدم تقييده
بكونه في مقابلة النعمة قوله من اعتقاد اتصافه بصفات الكمال
والرحمة عن ذلك بالمقال جعل الاعتقاد واثبات افضل الشعر في المحامد والنعم
وغالبها وكذا قوله من اعتقاد والعفاف الخ يدل ظاهرا على ان الحمد هو مجموع
لا كل منها لكن التعريف يدل على ان الحمد كل منها لا المجموع والا لزم صدق التعريف
على جزء المعرف وهو ظاهر فيجب ان يكون الحمد على ما يقتضيه التعريف واعتبار العطف
في قوله والرحمة عن ذلك بالمقال والاتيان بما يدل عليه من الاعمال ليكون
بيانا لكل منها لا المجموع من حيث هو وجعل الاعتقاد مع كونه حمدا على حدة
شرطا للحمد اللساني وجعل العمل مع كونه حمدا على حدة ومشروطا بالحمد اللساني
وجعل العمل مع كونه حمدا على حدة ومشروطا بالحمد القلبي شرطا لكمال الحمدين
الاخيرين والاعتقاد من حيث نفسه اصل له من حيث الاشعار على تعظيمه بوجه
من الوجوه وجعل الجوارح من حيث نفسه فان قيل لم لم يجعل قوله من اعتقاد
اتصافه بصفة الكمال داخلا في التعريف ليكون التعريف هو المجموع لا كل
البيين وحده ويكون الحمد هو مجموع هذه الامور لا كل واحد منها ولا يحتاج الى ما ذكرت
من التكلف قلت لان المذكور في غيره من الكتب ان الحمد العرفي على ما ذكره الامام
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما كما نقلها من شرح المطالع وحاشيته فاريد
ما ذكرنا ليكون موافقا لما ذكر في جميعه من الكتب قوله والرحمة عن ذلك
جعل ذلك اشارة الى اعتقاد الاتصاف بصفات الكمال وكذا ارجع ضمير عليه
في قوله والاتيان بما يدل عليه من الاعمال اليه اولى من جعله اشارة الى الاتصاف
بصفات الكمال الى ما ذكرنا من الاشتراط قوله وفي الحديث فالم يكن علم وطلع
لم يقبل حيث راعه المتعلقين المذكورين في الحمد العرفي اما في الحمد اللغوي فالمحتمل
الاخ اولى قوله اشارة الى عظم العدد الذي وقع فيه التشبيه وقيل وجه ذلك انه علق المحامد

الموصوفة بما ذكر المستوفية في افرادها على بعض النعم ان استحق في الحمد
لا يختص ببعض النعم فلا بد له من وجه هو ان يجعل ما سواه بمنزلة العدم
بالنسبة اليه فيدل على عظمه وفيه نظر لان استحقاق الحمد كما يكون بالفواضل
يكون بالفضائل ايضا بل قد سبق انه يستحق الحمد من حيث الذات
والصفات وجعل ما سوى ذلك المذكور بمنزلة العدم محالا وجه له
اصلا نعم الوجه ان يقال تخصيص المحامد الموصوفة بما ذكر بناء على ادعاء
اختصاصها بتلك النعمة لان مطلق المحامد مختص بها فان المحامد المتعلقة
بالذات والصفات اكمل من تلك المحامد واما المحامد المتعلقة بنعم غير تلك
النعمة فهي دونها فدل ذلك على عظم هذه النعمة **قوله** والشريعة
نعم الفقه لما كان اضافة اسم المعنى بحال الاصل والفرع يفيد الاختصاص
باعتبار الصفة الداخلة في مفهومه كان اضافة الاصل لا بد ان يكون
الى ما هو فرعه وكذا اضافة الفرع لا بد وان يكون الى ما هو اصله فاضافة
الاصول يجب ان يكون الى الفقه لا الى الشريعة لانه هو الفرع وكذا اضافة
الفروع لا بد ان يكون الى الاصول لا الى الشريعة لكنهم كثيرا ما اضافوا الاصل
الى ما يشتمل على فرعه مجازا وكذا اضافوا الفرع كثيرا الى ما يشتمل على اصله
كما اضافوهما الى الشجرة فان اصل الشجرة هو ما يبنى عليه باقي اجزاء الشجرة
وكذا فرع الشجرة هو ما يبنى على باقي اجزاء الشجرة فكل منهما لا بد ان يضاف
الى باقي اجزائها لكن اضافوهما الى الشجرة مجازا وتوسعا فالمراد بما وصف
المحامد التي هي بيان للكلم الطيب بان لها اصلا وفرعا بطريق التلميح
وذكر المحامد ايضا وصفها اصلا وفرعا اراد ان يذكر ما يتعلق به المحامد
على وجه [illegible] فترك اضافة الاصول الى ما يجب ان يضاف اليه
اعني الفقه واضافها الى الشريعة مجازا فاضاف ما هو الفرع اليها ايضا كذلك
فالمراد بالشريعة ما ذكره سابقا من الطريقة المعهودة **قوله** واصول الشريعة
ادلتها الكلية اي التي هي مسائل هذا الفن وانما كانت تلك المسائل
ادلة كلية لانها عند التفصيل تدل على المسائل الفرعية عن الادلة التفصيلية

بجعل كبراه



بجعل كبراه اولاها كلية لتخريج النتيجة من القوة الى الفعل كما سيأتي
واما الادلة الكلية في قوله معرفة احوال الادلة الكلية من حيث يتوصل
بها الى الاحكام الشرعية فالمراد بها ما هو الموضوع في مسائل الاصول
فان مسائل الاصول هي الاحوال والاعراض الذاتية للادلة الكلية
الثابتة لها فان قيل لم لم يحمل الادلة الكلية ههنا ايضا على الموضوع
ليتوافقا قلت لان المراد باصول الشريعة في عبارة المتن يجب
ان يحمل على مسائل هذا الفن كما حمل الفروع على الفقه **قوله**
ومباني الاصول ما يبتني هي عليه من علم الذات والصفات
جاز ايضا ان يجعل قوله اصول الشريعة تمهيدا الثاني من قبيل التمثيل
لتشبيه حال الاصول باعتبار استحكامها بادلتها وبراهينها بحال تمهيد
مبانيه واصوله جدرانه لكن ذلك انما يحسن لو تيسر مثل ذلك في قوله
فروعها رقيقة المعاني وقد ظهر انه لم يتأت مثل ذلك فيه فحمله على ما ذكره
قوله واصلاحها بكونها على وفق الحق الانسب ان يقال بجعلها
على وفق الحق ونهج الصواب لان تمهيدها جعلها كذلك لا كونها
كذلك لانه يلزمه بعده قليلا حاصل لكن الامر فيه سهل فانهم لا يتحاشون
عن مثل هذا التسامح **قوله** ودقتها كونها غامضة لطيفة لعل
ذكر العطف في تفسير دقة المعاني اشارة الى انه جعل قوله دقيقة الخواص
بمعنى لطيفة الاطراف والجوانب بمعنى دقيقة المعاني **قوله** وجميع ذلك
نعم يستوجب الحمد او بالشريعة نظام الدنيا فان قيل تعليق المحامد
بما ذكر لا يتأتى الا بان تمهيد مباني الاصول وتدقيق معاني الفروع
نعمة يستوجب الحمد لانه نحو وعليه هو كلاهما اما الجميع الذي هو الشريعة
واصولها ومباني اصولها وتمهيد مبانيها وفروعها وتدقيق معانيها
فلا دخل له فيه قلت لا نم بل ما ذكر يشعر بالجميع ولو كان البعض بالالتزام
فان الشريعة لما استحكم واستكمل بالتمهيد والتدقيق المذكورين وبالشريعة
نظام الدنيا وثواب العقبى كان من اجزائها وما يحصل به استحكامها وكمالها

من النعم التي يستوجب الحمد فان قلت لم اخر ذكره دقة معاني الفقه
قلت تخصيص بعد التعميم لانه نعمة مخصوصة بالمجتهدين بخلاف الثاني
**قوله** وفي هذا الكلام اشارة الى ان علم الاصول موقوف عليه الفقه دون الكلام
قيل لا نم ذلك اذ لا يلزم من توقف الشيء على شيء كون الموقوف عليه اعلى
فان مباحث الذات والصفات تتوقف على مباحث الامور
العامة والجواهر والاعراض ولا يكون اعلى منها والجواب ان المراد
بالفوقية التقدم بالذات لا بالشرف **قوله** تشبيه الاحكام الشرعية
الخ قد يقال الاولى ان يقال تشبيه مبنى الاحكام بقصر يلتجي اليه ولزم
تشبيه الاحكام قدرا الملتجي اليه فاستعير لفظ المشبه اي القصر للمشبه الذي
ينبني عليه الاحكام فيكون استعارة مصرحة وقد شخص بالاحكام
وكني بهذه الاستعارة عن لفظ السلطان العادل قدر الاحكام كما ذكره
صاحب الكشاف في قوله ينقضون عهد الله فيكون استعارة بالكناية
على مذهب الجمهور وترشيحها استعارة مصرحة بها والحمل على ذلك اولى
مما ذكره الشارح كما ترى **قوله** يرجع على كثرتها الى اربعة اركان
قصر الاحكام فان قيل لما جعل قصر الاحكام عبارة عن الاحكام التي هي كالقصر
لا يكون تلك الاربعة اركانا لها لان ركن الشيء يكون جزءا له قلت لا نم
قال في الصحاح ركن الشيء جانبه الاقوى وهو ياوي الى ركن شديد اي عز ومنعة
فالمأخوذ فيه هو القوة واما الجزئية فلا ولو سلم فعلى التشبيه بالاجزاء
مبالغة في الاحتياج اليها **قوله** ثم العمل بالقياس على التقدم صرح
بالعمل ولم يقل ثم القياس لئلا يلزم عطفه على ما اضيف اليه التقدم
فيلزم التقدم في القياس مع انه غير متقدم على شيء **قوله** ثم ذكر
بعض اقسام الكتاب اشارة الى انه كما يشتمل القصر على ما هو غاية في الظهور
هذا ظاهر على ما ذكرنا من تشبيه مبنى الاحكام بالقصر مجرد القصر الذي هو الكتاب
ما اشتمل على ما ذكر يكون القصر مشتملا عليها اما على ما ذكره الشارح من كون
القصر عبارة عن الاحكام لم يكن اشتمال القصر على ما ذكرنا ظاهرا لان

ان المعاني

ان المعاني لما جعلت اركانا اشتمل بعض منها اشتمالا للاحكام عليها وانت
خبير بانه تكلف مستبعد جدا **قوله** مقصورات اشارة الى قوله تعالى
حور مقصورات في الخيام بان جعل المثبت بها مشبهة بالحور المقصورات
في الخيام وحذف الاداة وحمل المشبه بها على المشبهات مبالغة في التشبيه
وفيه ان المشبه به هو اللفظ بالنظر الى معناه والمستعار هو معنى المشبه به لا هو
نفسه فمعنى وصف المشبه به بالاستتار باعتبار استتار معنى المشبه به تسامح
لكن الامر فيه سهل **قوله** يكبح عنان ذهنهم تقول كبحت الدابة اذا جذبتها
اليك باللجام لكي تقف ولا تجري وهذا يدل على ان المناسب ان يقول يكبح ذهنهم
ترك العنان لان الكبح وان كان هو الجذب باللجام لا يسند الا الى الدابة
فلا يناسب ان يسند الى اللجام **قوله** تمجي وتغضبن بمعنى الادراج والوضع
جاز ايضا ان يجعل من قبيل يجرح في عراقيبه وظاهر ان هذا اولى **قوله**
بل الاحكام للملك الحق المبين فان الاحكام كلها وان كانت للملك الحق المبين
لكن بعضها وهو الذي استخرج بالفكر والتأمل يمكن ان يسند الى المتفكر
المستخرج فالمراد ان تلك الاحكام انطبقت على النصوص ليست مما يناسب
ان يسند الى الافكار ويجعل نتائجها **قوله** فكانه اراد الخ ما وجه ابيات
وعور الجرارة ثم الابيات بتوجيه حسن يدفع به الجرارة قلت لعله لم يرض
بما اتى به من التوجيه زعما انه لم يدفع به الجرارة بناء على ان الالفاظ والعبارات
والعبارات انما يكون منصة للمعاني والمقاصد ومقاصد النصوص ليست
هي ابكار الافكار من حيث هذا المفهوم على ما يشعر به ظاهر العبارة هذا
هو المنقول عنه في الحواشي وقد يدفع الجرارة بوجه اخر هو ان يقال اضافة الابكار
الى الافكار ليست باعتبار ان الافكار مستخرجة ومحصلة ليكون كاضافة الاولاد
الى الاباء بل باعتبار انها متفرقة فيها ومستخرجة منها مقاصد فيكون اضافة
الازواج الى الازواج لمعاني النصوص كالزوج للافكار فجلي بها عليها التي يعرف
فيها ويستخرج منها على المستخرج منها الاحكام كما يتعرف الازواج في الفواحش
منها الاولاد فظهر بها وجه جعل النصوص منصة لابكار الافكار من غير جرارة

هذا فيض وفيه بحث بعد لكونه خلاف الظاهر والمتبادر من اضافة الابكار الى
الافكار هو الاول دون الثاني **قوله** على ان الفضل مصدر بمعنى الفاعل
او المفعول به وجاز ان يكون المصدر بمعناه منسوبا للفاعل والمفعول فلا يكون
من اضافة العام الى الخاص فانه كما يجوز ان يقال انه كشف عن المحجبات بخطاب
الفاصل والمفصول يجوز ان يقال انه كشف عنها بفاصلية خطابه او مفصوليته
وعلى تقدير ابقاء المصدر على معناه جاز ان يجعل من اضافة العام الى الخاص
بناء على المبالغة في ادعاء ان الخطاب لكماله في الفضل فكانه بعين الفضل
كما قيل في انما هي اقبال وادبار **قوله** وهذا من عطف الخاص على العام وجاز
ان يجعل ضمير خطابه لله فلا يكون من عطف الخاص على العام لكن على هذا يلزم
الفصل بين ذكر الرسول والصلوة عليه **قوله** هو الموضوع لبيان الشرائع
اي دون فضله فان قيل يجوز ان يكون فضله ايضا لبيان الشرائع فكيف يصح
ما ذكرتم الحصر قلت المقصود حصر الموصوف بما ذكر من كونه مبنى لاكثر الاحكام
المتفق على صحته فيما بين الانام **قوله** باجماع المجتهدين ليس المراد باجماعهم
هيهنا اتفاقهم على حكم من الاحكام كما يدل عليه قوله فان الحكم المجمع عليه
شبه امر الدين اذا اتفق على تقويته وشبه المجتهدين بالحكم المجمع عليه في التقوية
والاحكام بسبب اتفاقهم **قوله** اي غالب الحجة فان قدرت ما لم اوضح برهانات الكتاب
المذكور قلت يحتمل ان يكون هذه البراهين المورد على المسائل المذكورة
فيه وان يكون هو الدال على كماله والاظهر هو الاخير **قوله** وفضل
غوامض مسند الى الفاعل سر اليها لعودها الى الغوامض **قوله** والنكتة اللطيفة
المنقحة سميت بها لتاثيرها في النفس من حيث اللطافة في الحس
**قوله** يعني نفذا او نحى الى النكتة الخفية في اثناء الاشارة الى وجه في شرح التلخيص
الرمز ان يشير الى قريب منك على سبيل الخفية لان الاشارة بالشفة
والحاجب وقال اذا كان بلا خفاء كان المناسب اسم الايماء والاشارة
منقول المس برموز عن معنى يكتنف في اثناء الاشارة معناه انه فخر الاسلام
في اثناء الاشارة الى الدقائق بلا خفاء وقد يشير الى النكت على سبيل الخفية

كان يشير



كان يشير اليها بالشفة والحاجب والشارح لم يراع في ذلك في قوله
نفذا وحى الى النكتة **قوله** والنقل نقل الشيء بالامعان فيه هذا التفسير
للمراد بلفظ النقل لا معناه اللغوي لانه اعم من ان يكون على وجه الامعان
والتامل ام لا ولم يحمل على نقل القلب والفكر لانه لا يناسب الالفاظ
**قوله** والكلام لا يخلو عن نوع تعقيد ما لم فيه تامل لان التعريض على نقله
انه رجع عن صاحب الكشاف في شرح التلخيص ان يذكر شيئا يدل به
على شيء لم يذكره ولفظ تنقيحه وتنظيمه لم يدل على ان فيه زوائد يجب حذفها
وما تشتت يجب نظمها الى اخر ما ذكر فلا يكون من قبيل التعريض وايضا قوله
اردت تنقيحه لم يكن مسببا عما ذكر بعده الا بان يعتبر فيه حذف
وهو قولنا لكن فيه زوائد يجب حذفها وتشتت يجب نظمها وليس على
قواعد المعقول ناسقة وعلى هذا لا يكون من قبيل التعريض وهو ظاهر
فان قيل قوله مذكورا فيه لم يقيد في قوله اردت تنقيحه اي في تنقيحه وتنظيمه
ولا خفاء ان ذلك المقيد لا يكون مسببا عما ذكر بعده فما وجهه قلت
ليس هذا قيدا فيما ذكرت بل المحذوف بعده اي ففعلت ذلك
مورد فيه وقوله وسميته عطف على ذلك المحذوف اذ لا يصح عطفه
على اردت ولو جعل في معنى تنقيحه ليصح العطف عليه لم يتم ذلك ايضا
بما ذكرنا من امر التقييد لقوله مورد الحالة فان قلت قوله منتشيا ومنكا
متنافيان لانه لو كان بينهما عاطف لافاد ان بعضه بمنزلة السحر وبعضه بمنزلة
الاعجاز اما بدون العطف افاد ان كلامه بتمامه بمنزلة السحر وليس بمنزلة
الاعجاز وانه بتمامه بمنزلة الاعجاز منافيان قلت ان الثاني بدل من الاول
بدل غلط يقال له بدل بداء يقصد منه الترقي كما اذا قيل نجم بدر شمس فكانه ترقى
ان يشبه كلامه بالسحر يقع غلط بل زاد تشبيهه بالاعجاز ولا شك انه
في غاية الحسن **قوله** بل المراد ان اعجاز كلام الله انما هو بهذا الطريق
الى او يقول المراد ان الاعجاز الذي يوجد في الكلام هو ذلك اذا الاعجاز
بيانا في المحتملات فلا يوجد اصلا فان امكن فلا بأس بحمله على التوضيح

لعدم الاعتداد به والاقرب ان يقال ان المقصود ان الاعجاز الذي
في كلامه معنى واحد وان كان على قصد التشبيه بكلام الله تعالى ولما كان
اعجاز كلام الله تعالى بكونه في اعلى مراتب البلاغة بحيث لا يمكن معارضته
كان كلام البشر اذ كان فوق جميع ما عداه من كلام البشر مناسبا
لان يستعار له لفظ المعجز ليفيد المبالغة المقصودة ولا شك ان هنا
طريق واحد بخلاف السحر **قوله** ولهذا كان اهداب السحر بلفظ الجمع
وعروة الاعجاز بلفظ المفرد فان افراد العروة يدل على وحدة الاعجاز
لاستحالة ان يكون لمتعدد عروة واحدة وان جاز ان يكون لواحد عدة
عرى اما جمع الاهداب فلا يدل على تعدد طرف السحر لجواز ان يكون لواحد
اهداب بل هو كذلك في الواقع لكن وقوعها في مقابلة العروة بلفظ المفرد
يناسب ان يحمل على ارادة تعدد متعلق الاهداب وعلى تقدير ان يجعل
اهداب السحر وعروة الاعجاز من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييل اما اذا جعل
من قبيل لجين الماء فظاهر والثاني هو الغلط مر لان تشبيه الاعجاز بالكوة
والسحر بالثوب غير مناسب بخلاف التشبيه بالعروة في الاستيثاق
والاهداب في الدقة فانه مناسب **قوله** الثاني المقدمة هذا التقسيم
مرسل لان المفهوم الخارج من التقسيم للمقدمة يمكن تقسيمه الى ما بين
المقدمة والى غيره بان يقال ما لم يكن من المقاصد ان كان لتعريف هذا
العلم وبيان موضوعه فهو المقدمة والا فلا لكن الثاني غير موجود فلكون
هذا القسم مرسلا **قوله** اولا بحث في هذا الفن من غيرهما اشارة
الى ان الحصر استقرائي لبقاء قسم وهو ان لا يكون البحث عن الادلة
ولا عن الاحكام لكنه غير موجود وما قيل انه عقلي لان ما هو من قبيل مقاصد الفن
لا يحتمل عقلا غيرهما بناء على ان مقصده ليس غير الادلة والاحكام موضوع
ان متعلم هذا الفن لا يعلمه الا مجملا فيحتمل غيرهما ايضا بالنسبة اليه فان قيل
لا نم اذ لا بحث في هذا الكتاب عن غيرهما مع انه اظهر قلت لانه ابلغ
لانه برهان بمنزلة ان يقال لا بحث في هذا الكتاب عن غيرهما لانه كتاب

في هذا الفن



في هذا الفن ولا بحث في هذا الفن عن غيرهما فلا بحث في هذا الفن عن
غيرهما **قوله** على اربعة اركان الكتاب الخ وفي بعض النسخ وجد لفظ في
اي في الكتاب والسنة وكذا قوله على ثمانية ابواب الحكم وجد فيه لفظ في وتركه
والفصل هو وجوده وتركه من قبيل المسامحة لان الركن هو بعض الكتاب اي الالفاظ
الدالة على المباحث المذكورة لا الكتاب بمعنى القرآن ولا السنة وكذا الباب
هو بعض الكتاب لا الحكم وغيره بل ذلك يجيء موضوع الابحاث **قوله** وهو
مذيل بباب الترجيح والاجتهاد اي الركن الرابع مذيل بهذين البابين اي ذكرا في
ذيله وفي آخره وان لم يكونا من مباحث القياس بل لما يناسب ان يذكر
ختامه فذكرا في الرابع وعنونا بلفظ مر لانه العمدة فيه فان قيل لم يجعل
الضمير للقسم الاول ليكون مذيلا له قلت لان المصنف قال فقسم
الكتاب على قسمين وذكر ان القسم الاول مبني على اربعة اركان
فيجب ان يكونا من اجزاء احد تلك الاركان وقد ذكرهما في اخر الركن
الرابع فيكونان منه فان قلت قد صرح الشارح في اول باب الاجتهاد
بانه ختم مباحث الادلة بناء على انه ختم لمباحث القياس فيكون من
تتمة مباحث الادلة هذا والانسب ان يجعل ذيلا للقسم الاول لان كلا
من الترجيح والاجتهاد يتعلق بالجميع فجعلهما ذيلا للجميع اولى وقول المص
فقسم الكتاب على قسمين وذكر ان القسم الاول مبني على اربعة اركان
لا ينافي ذلك لانه لم يرد بالركن مجرد الجزء مع كونه عمدة ولم يجعل البابين
كذلك **قوله** فله بكل اعتبار تعريف اي للفظ اصول الفقه بكل اعتبار
تعريف ولا يصح جعل الضمير لمعناه لانه ليس شيء من معنييه اعتبار ان
يصح ان يقال له بكل اعتبار تعريف ويحتاج في توجيهه الى تكلف فان قيل
ما معنى تعريف اللفظ قلت تعيين مفهومه فالتعريف وان كان للمفهوم
بمعنى شرح المفهوم الذي دل عليه اللفظ اجمالا قبل العلم بوضعه اي علم انه
معنى وضع هو له لكنه مجمل مبهم لا يتميز عنده وهو طالب لتعيينه فالتعريف
الذي يذكر يفيد تمييزه وتعيينه فيكون التعريف المذكور من قبيل تصور المفهوم

ويكون قولان رحا ولا يكون المقصود منه التصديق بأن معناه هذا لأن
التصديق موضوع لمعنى حاصل وعند تعيين ذلك المعنى تم مقصوده وأما التصديق
بأن هذا هو الذي وضع اللفظ له وإن كان لازما لتعيين هذا المعنى فليس بمقصود
أولا وقوله متعلق بهذا ثم يقال على الشارح أنه لم يفرق بين التعريف اللفظي
والتعريف الاسمي وجعل كلا منهما من قبيل التصور وليس كذلك بل المقصود
في اللفظي التصديق وفي الاسمي التصور لا يتم لأنه لا تم هذا الفرق ولا ضرورة
إليه ويكفي ما ذكرنا فليتأمل فإن الكثير من سكتوا الاعتراض عليه والتكلفات
على التوفيق **قوله** وأنه من الأصناف بمنزلة البسيط في المركب لأن المعنى
اللفظي يصدق عليه مفهوم الجزء الأول من الأصناف **قوله** وإلا احتيج إلى
إيراد تفسيره تارة في اللفظي وتارة في الأصناف قد يقال يمكن أن يذكر الفقه
في اللقبي ويفسر خارج التعريف ثم يذكر في الأصناف ويكتفي فيه على ما يحتاج إلى التعريف
دون ما هو مستغنى عنه كما فعل حيث لم يعين الأصناف في الأصناف مع أنها
من الأجزاء أيضا أو يذكر في التعريف مع التفسير كما يقال هو العلم بالقواعد
التي يتوصل بها إلى الفقه الذي هو استنباط الأحكام الشرعية عن الأدلة التفصيلية
بالاستدلال والأمر في ذلك هين **قوله** لأن تعريف المركب يحتاج إلى تعريف
مفرداته فإن قيل لا نسلم إذا أريد تعريف المركب بالكنه قلت إن أريد تعريف
المركب من حيث هو مركب ولم يكن أجزاؤه بأسرها بينة يحتاج إلى تعريف أجزائه
الغير البينة سواء قصد تعريفه بالكنه أم لا فإن قصد تعريفه بالكنه يجب تعريف الأجزاء
الغير البينة بالكنه وإلا لا يجب أما إذا كان أجزاؤه بأسرها بينة تعرف المركب
بأجزائه من غير احتياج إلى شيء أو من أجزائه **قوله** وبهذا يندفع ما يقال إن المعنى
الوضعي مراد وقد يقال إذا كان المعنى معنى عرفيا للفظ الأصلي بحسب العرف العام وعرف
الأصوليين فالحمل عليه واجب إذ لم يكن عنه صارف لأنه حقيقة فيه والمعنى اللغوي
مهجور الاستعمال فيه مجاز لا بد له من قرينة وإن كان مختصا بعرف الأصولي فقد
على ما ذكره لكنه مبهم لا بد له من بيان من نقل أو استعمال يدل على ذلك
**قوله** وإشارة المجاز على الحقيقة فإن قيل على الوجه الأول كيف يكون هذا البناء عقيب

قلت



قلت المجاز والحقيقة ليس نفس الكلمتين فقط بل يلزم من كونهما محسوسين كون
بناء المجاز على الحقيقة حسا بل مع وصف الاستعمال في الموضوع له وفي غير
الموضوع له وليس ذلك المجموع حسيا فلا إشكال **قوله** ولا بد فيها من
احتياج بعض الأجزاء إلى بعض فإن قلت لا دخل له فيما هو بصدده في وجه
قلت هذا وجه آخر الفرق بين الماهية الحقيقية والاعتبارية وهو لتعدد الفوائد
**قوله** على أن الحق إنما يقال لها الأمور الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية
يرد عليه أن تعريف الماهية بما به الشيء هو هو يقتضي ولها فإن قيل المقصود من
تقسيم الماهيات إلى الحقيقية والاعتبارية ضبط التعريف المنقسم إلى الحقيقي
والاسمي لضبط المعرف فإذا خرج تلك الأمور عن الماهيات لا يحصل ذلك
المقصود إن لم يكن المقصود ذلك لم يكن ما ذكر تمهيدا لما ذكر بعده قلت
ما توقف ما ذكر على بيان المفهوم الماهيات الحقيقية والاعتبارية كان ذلك
تمهيدا لما ذكر **قوله** إما أن يكون لها ماهية حقيقية أولا وعلى الأول إما أن يكون
متعلقة بنفس حقيقة ذلك الشيء فإن قيل إذا كان متعقل الواضع نفس حقيقة الشيء
لا يصح أن يقال لذلك المتعقل ماهية حقيقية إذ لا معنى أن يقال لذلك الشيء ذلك الشيء
قلت يكفي التغاير الاعتباري فإن متعقل الواضع قد لا يغاير حقيقة الشيء إلا بالاعتبار
فإنه إذا كان نفس حقيقة ذلك الشيء من حيث أنه متعقل به مغاير له من حيث
هو نفسه وأما إذا كان وجوبا واعتبارات منه فإنه مغاير بالذات والاعتبار
جميعا لوجوب تغاير المحمول على الشيء العارض له لذلك الشيء في الذهن **قوله**
من حيث إنها ماهية حقيقية أي باعتبار أنها ماهية موجودة في الخارج تعريف
حقيقي **قوله** وتعريف الموجودات قد يكون اسميا وقد يكون حقيقيا نقل عنه
في الحواشي أنه قال بعض إن الموجود له ماهية مركبة من الذاتيات مأخوذة باعتبار
التحقق والوجود وهي حقيقة ذلك الموجود وصورة حاصلة في العقل من اللفظ الدال
عليه سواء كانت من الذاتيات أو لا وسواء كانت مع الوجود أو لا وهو مفهومه
والمعدومات يرسم في العقل من أسمائها صور هي مفهوماتها لكنها لا تحقق لها ليكون حقائق
انتهى كلامه **قوله** فلا اطراد في تعيير الحد ما يخالفه إن الاطراد على ما ذكر صدق المحدود

على ما صدق عليه الحد وبذلك يكون مستندا للمنع لان يصير سببا له الامر
فيه هين قوله والحاصل احد وهو ان يكون الحد جامعا فيه منافية من
لان ما ذكر حاصل الاول ومن الثاني بل الثاني لازم له نعم حاصل الاول حاصل
من الثاني فان اراد بالحاصلين ذلك فخلاف الظاهر قوله
وهذا الادخل له بل يقوله لا دخل لما سبقه من قوله اعلم الى الا ان يقول المعقول
باشتراط الاطراد مطلقا قوله لان ما يحتاج اليه الشيء اما داخل فيه او خارج
لابد من اعتبار الوحدة في المحتاج اليه من حيث الاحتياج الى وحدة
والا لم ينحصر في الداخل والخارج لبقاء المركب منهما وان جعل داخلا في الخارج
لم يصح التفصيل المذكور بعده كما لا يخفى قوله اما ان يكون وجود الشيء
معه بالقوة وهو المادة اراد به جواز كون الشيء معه بالقوة وبالثاني وجوبه
فان المادة موجودة مع وجود الشيء بالفعل ثم مع وجود الصورة يجب وجود
الشيء بالفعل البتة فيتقابلان بالنفي والايجاب اي وجود الشيء معه بالفعل دائما ولا
الاول الصورة والثاني المادة قوله كالهيئة السريرية فيه وجود الهيئة السريرية
وجزئيته له وجوهريته منافية ظاهرة سيما الجوهرية وجعلها عرضا جزء الجوهر
هو السرير كما قيل محل نظر قوله فهو الشرط كالات النجار وقابلية الخشب
ونحو ذلك فيحتمل ان يراد بنحو ذلك نحو المذكور من الشروط وان يريد به نحو الشرط
كارتفاع الموانع فعلى الاول يكون ارتفاع الموانع داخلا في الشروط ويجعل
الشرط اعم من الوجودي والعدمي وعلى الثاني مقابلا له بان يخص الشرط بالوجودي
كما هو المشهور قوله والاول منع اشتراط الطرد وقد نقل الامام اشتراط
المساواة ومع ذلك عرف الاصول المحتاج اليه فيرد عليه الاعتراض بعدم الطرد
الزاما نعم يرد الاعتراض على اشتراط المساواة بخروج ما هو من القول الشارح عنه
وهو التعريفات الناقصة كما ذكره قوله كيف والفعل يترتب عليه وسينقله
اراد بالفعل الاثر الصادر عن الفاعل لا المعنى المصدري وحيث زعم المعترض
لا يصدق على الفاعل بتعريفه ما يبتني عليه الشيء غير مطرد بزعمه لصدقه عليه قوله
بدلا على الكل يحتاج الى الاصل فزعم عدم اطراد التعريف بالمحتاج اليه باطل بما ذكرنا فقد نقل



لم يرد بالاصل هنالك ما هو بصدد تعريفه ههنا قوله ولا عقليا يتغير لمعرفة الاشياء
العقلي وحاصله بطلان عكس تعريفه الاول له بسبب تعريفه للاشياء العقلي كما نقل
قد سبق منه حمل ما ذكره على التمثيل فالاعتراض عليه ههنا بناء على جعله تفسير الابناء
قوله صح بتعريف احدهما دون الاخر اشارة الى امكان تعريفه ايضا لكن لم يصرح
بذلك اما رعاية للادب او غير ذلك قوله يجوز ان يريد بالنفس العبد نفسه
يحتمل وجهين احدهما ان يريد بالعبد مجموع البدن والنفس والثاني ان يريد به البدن
الحي والظاهر هو الاول واما ارادة النفس المتعلقة بالبدن فهو التسوية الثانية لانه لم يرد
بالنفس الا نفسه هي وحدها من غير اعتبار تعلقها بالبدن قوله من المعرفة
بادراك الجزئيات عن دليل لكن المراد بها في التعريف المعرفة على وجه الاجمال فهي
ادراك القواعد فان معرفة فروعها بالفعل يمكن ان يستنبط من القواعد معرفة
الجزئيات بالفعل فيتبين فيها قوله لا لغة ولا اصطلاحا فيه نظر لانه
ذكر ابو الشكور في التمهيد وابو زيد الدبوسي في التقويم ان الموقف ادراك
الجزئيات عن دليل في الاصطلاح قوله وفيه ما لا اخروي اخبرنا ذاته
فان قيل اكثر مسائل الفقه من قبيل المعاملات فيكون متعلقا بنظام الدنيا
فلا يكون اخروية قلت لانم بل العمل على وفق موجب تلك المسائل نفع
اخروي ولا على وفقها ضرر اخروي فان الامتثال للاوامر والاجتناب عن النواهي
نفع اخروي والترك الاوامر وارتكاب النواهي ضرر اخروي ولا ينافي ذلك
تعلقها بنظام الدنيا قوله تتضمن جميع اقسام ما يأتي به المكلف اي جميع اقسام
طرفيه اي الفعل والترك فان الاقسام الاثني عشر ليست اقساما لما يأتي
به المكلف بل هي اقسام لطرفيه قوله فان كان فعله اولى مع المنع
عن الترك واجب واراد بالاول ما له ترجح على الطرف الاخر بتجرد اسم
التفضيل عن جزء معناه فيتناول ما كان الطرف الاخر ممنوعا قوله
مع المنع عن الفعل واجب وبدونه مندوب لا يخفى ان تعريفات الاحكام
الخمسة لا يصدق الا على فعل المكلف بمعنى الحاصل من المصدر دون
الطرفين سيما طرف الترك فلذلك قال البعض الامور المذكورة من الواجب

والحرام وغيرهما ان كانت في الحقيقة من صفات فعل المكلف خاصة الا انها
قد يطلق على عدم مباشرة الواجب حرام وعدم مباشرة الحرام واجب لكن
كلامه يدل على ان الحاجة الى التقدير انما هو في جانب طرف العدم دون
طرف الفعل وانت تعلم ان الاحتياج غير مختص بطرف منهما **قوله**
وهذا الابيح الخ وهو ان ما يكون تركه اولى من فعله مع المنع عن الفعل حرام
وبدونه مكروه الخ فان المكروه تحريما على رأيهما داخل فيها اذا كان بدون المنع عن
الفعل وعلى رأيه داخل فيما اذا كان مع المنع عن الفعل **قوله** بمعنى ان فاعله
يستحق محذورا دون العقوبة بالنار هذا الكلام بانه اراد بالعقاب النار
دون مطلق العقوبة ولعله بناء على ان العقوبة بغير النار بمنزلة العدم
**قوله** بان يراد بالواجب اعم من الفعل والترك بان معنى الواجب
من طرف من طرفي الفعل والترك مع الطرف الاخر وكذا الكلام في الباقي
**قوله** وفي التنزيل واما من خاف مقام ربه اي مقامه بين يدي ربه على ان يكون
الاضافة لادنى ملابسة ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى
فيه مناقشة في ان ترتب الثواب على نهي النفس عن الهوى لا يحتمل ان يكون
مترتبة على المجموع لا على الاخر فقط وعلى كل منهما **قوله** على ما يناسب للامكان
الخاص الخ انما قال يناسب الامكان الخاص ولم يحمل على ما هو معنى الامكان
الخاص وهو جهة القضية هو سلب الضرورة عن الطرفين او سلب الامتناع
عنها بحسب نفس الامر لا المنع عن الطرفين ومعنى الجواز هاهنا هو المنع عن الطرفين
فليس معنى الامكان بل تغيير المذكور لكنه يناسب وكذا الكلام فيما ذكره
انه يناسب الامكان العام **قوله** كالتصديق بان هذا واجب وذلك
حرام يمكن على وجه اجمال وهو بيان القاعدة المنطوية على فروعها فان العلوم
لا يبحث عن جزئي بل المذكور فيها القواعد التي يمكن استنباط الفروع منها
**قوله** وارادوا هاهنا قيل المراد ان المعول انما لم يتعرض لذلك رعاية للادب **قوله**
والحكم اما ماخوذ من الشرع او لا الحكم الشرعي ماخوذ من الشرع بمعنيين
احدهما ان الشارع اعتبره ووضعه فانه لولاه لم يكن والثاني ان الشارع

بينه واظهره



بينه واظهره وهو المراد وهنا لانه اشمل لما في الآفاق دون الاول لظهوره
ان المأخوذ من العقل والحس انما يصح بالمعنى الثاني دون الاول **قوله**
من الذات والصفات والعقاب في تخريج العلم المنصوري والاحكام بمعنى النسب
الحكمية لانه ليس حاصلا من الادلة والاولى التعرض لذلك **قوله** ومن الوضع
والاصطلاح اما العلم بان الفاعل مرفوع هذا الكلام على الوجهين والمراد هو الثاني
**قوله** لانه لم يحصل من الادلة الخ اي لم يحصل من نظر الدليل بل علم جبرئيل والرسول
ويحصل منه بالحدس الذي هو سنوح المبادي دفعة من غير الاحتياج الى النظر
والترتيب واما علم المقلد فلما سيأتي **قوله** كوجوب الايمان ووجوب
تصديق النبي هذا في عبارة المتن يجوز ان يجعل مثالا للاحكام المتعلقة بنا وعلى سبيل التنبيه
به من الوجوه في اطلاق الحكم المقتصر على الاعلى الخ **قوله** ونحوهما عند
ونحو الايمان والتصديق لا نحو وجوبهما وقوله مما لا يتوقف على الشرع بيان لنحوهما
وقوله ليتوقف الشرع عليه تعليل عائد الى ما لا يتوقف لا الى وجوب الايمان
والتصديق ومع لا يرد الاعتراض المذكور بقوله ولقائل ان يقول **قوله** فلو توقف
شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور والاظهر ان يقال فلو توقف شيء
من هذه الامور الى الايمان والتصديق بنبوة النبي ولان الموقوف عليه
هو هذه فلزوم الدور انما هو من توقف الموقوف عليه لا من توقف امر متعلق
بالموقوف عليه على الموقوف الا يرى ان الايمان لا يتوقف على الشرع
ووجوبه موقوف عليه اولا وجوب الا من الشرع فان قلت فما وجه ما ذكر
قلت لعله اراد بهذه الاحكام هذه الامور **قوله** لانها ليست بشرعية
بمعنى المتوقف على الشرع فيه تسامح لان الحكم الشرعي ليس هو المتعلق
بما يتوقف على الشرع وكذا الكلام في قوله ثم الشرعي اي المتوقف على الشرع
فان قلت فما يتوقف على الشرع هو وجوب الصلوة لا وجودها وهو ظاهر
والخطاب الاقتضائي يتعين بوجوب الصلوة لا بوجوبه فان المطلوب
بما فيه الصلوة هو وجودها لا وجوبها وهو ظاهر فما معنى تعلق الخطاب بوجوب
الصلوة مثلا قلت معناه انه حاصل بالخطاب الذي يطلب به وجودها فان

الوجوب انما يحصل بالايجاب فان قلت هذا انما يصح اذا لم يكن الوجوب
والايجاب متحدين بالذات اما اذا كانا متحدين فلا قلت يكفي التغاير بالاعتبار
قوله واما عملي متعلق بها فان قلت الاحكام العملية ليست جميعها متعلقة بكيفية
العمل بل بعضها متعلقة بالعمل بنفسها كما اذا كان المطلوب بالحكم نفس العمل
لا كيفية عمل كطلب الحج اذ قلت جميع الاحكام متعلقة بكيفية عمل اما لامر الاخرة
او لامر الدنيا فان الحكم المتعلق بنفس العمل كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
فان كلا منهما متعلق بكيفية العمل الاخروي فانه اذا علم جنس العمل الاخروي
والدنيوي ولم يتعين عنده ان المطلوب من هذا الجنس اي نوع هو فاي حكم
يتعين بنوع من ذلك الجنس فهو بكيفية العمل الذي هو الجنس المذكور اذ حاصله
ان يطلب منه ان يوجد ذلك الجنس في هذا النوع واما الحكم الذي يتعلق بالحكم
بنفسه فتعلقه بكيفية العمل ظاهر ونقول المراد بكيفية الوجوب والندب
والاباحة وغير ذلك ومعنى تعلق الحكم بذلك انه يتبين به ذلك فان قلت
تعلق الخطاب الوضعي بكيفية العمل غير ظاهر فما وجهه قلت اما السببية فلانها
توجب تقييد العمل بسببه فيكون متعلقة بكيفية العمل اما الشرعية والمانعية
فتعلقهما ظاهر قوله فقد يتوهم ان قوله عن ادلتها متعلق بالاحكام وح لا يخرج
اعتقاد المقلد فقد يقال من جعل ادلتها متعلقا بالاحكام لم يزعم ان الحكم بمعنى
النسبة الى آخره حاصل من الدليل في نفس الامر بمعنى انه لولا الدليل لم يثبت
الشيء المذكور الى ما انتسب اليه بل يزعم انه حاصل من الدليل في الذهن
وحصول الحكم في الذهن علم به فلا فرق في ذلك ان يجعل متعلقا بالاحكام
او بالعلم فان العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وما قال ح
لا يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام الحاصلة من الادلة يرد عليه ان ذلك الزاعم
يقول معنى التوضيح هو العلم بالاحكام الحاصلة له من الادلة واما قوله
اذ الحاصل من الدليل هو العلم بالشيء لا الشيء نفسه وان كان كذلك على مذهب
غير الحكماء ان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل بل هو صفة
ذات تعلق فالزاعم لم يذهب اليه بل ذهب الى مذهب الحكماء في العلم وقوله لا نسلم ذلك

قوله



قوله ومعنى حصول العلم من الدليل انه نظر في الدليل هذا بناء على
ان المراد من الدليل ليس ذاته مع قطع النظر عن وصف كونه دليلا
كما هو الظاهر قوله مشعر بالاستدلال لانه المتبادر من قوله من ادلتها
الحاصلة منها من حيث هي ادلة لا منها من حيث ذواتها قوله
لو سلم اي لا نم ذلك ولو سلم فقيد الحيثية اما صريحة للتنبيه وربما ان الالتزام
على ما هو اصلها فعلى الاول قيد الاستدلال لدفع توهم ان الحاصل من الادلة
قد يكون بلا استدلال وعلى الثاني ان لم يعتبر الالتزام في التعريفات
فهو للتصريح بما علم التزاما ولا بد منه في صحة التحديد لفظا وان اعتبر فهو
للبيان اي هو للاهتمام ببيان المحدود ومراعاة هذا القيد فيه قوله
منقول عرف بعض الاشاعرة الحكم الشرعي فان قلت اذا كان صاحب
توضيح الحكم الشرعي بعض الاشاعرة لا كلهم يكون موافقا لما ذهب
اليه المحقق فكيف خطاه في ذلك قلت المراد ان بعضا من الاشاعرة
عرف الحكم الشرعي المتعارف بين الجميع بهذا الا انه عرفه بهذا على انه مذهبه
لا مذهب الجميع قوله ومن ذهب الى ان الكلام في الازل لا يسمى
خطابا والظرف اعني في الازل مستقر متعلق بالكلام لا لغوا وليس المراد
ان هذا الاطلاق لا يقع في الازل بل فيما لا يزال بل المراد ان الكلام
الكائن في الازل لا يسمى خطابا قوله او الكلام المقصود الى ان كلا
من التوجيه الى الغير للافهام والقصد الى ما هو مشتمل لغيره ليس في الازل
بل يتوقف الكلام فيما لا يزال والفرق بينهما ان القصد مقدم على التوجيه
قوله ومعنى تعلقه بافعال المكلفين تعلقه بفعل من افعالهم على
استعمال صيغة الجمع في الجنس وكذا الكلام في المكلفين فيصير الحاصل
خطاب الله المتعلق بفعل المكلف قوله او طلب الترك مع المنع عن الفعل
وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة لعل ترك اطلاق التحريم على المكروه تحريما
على مذهب محمد لانه ذهب الى مذهب لا مانع وان كان الموافق لكلام المتن
مذهب محمد قوله وليس تعلق الخطاب بالافعال في صور النقض من حيث

ابنا رافعال المكلفين وهو ظاهر فان قيل يشكل بخطاب الاباحة والتخيير
اولا تكليف فيهما قلت اذا اريد بالمكلف وجودا وعدما يرتفع الاشكال
**قوله** والمعنى تعلق الحل بها بعد ما لم يكن متعلقا فان قيل ما معنى حل المراة
غير متعلق بها قلت هذا مبني على ما سبق من عدم التغاير بالذات
بين الايجاب والوجوب بل التغاير بالاعتبار فقط فانه على هذا التقدير
يكون التحليل والحل متحدين بالذات وان كانا متغايرين بالاعتبار
والخطاب المحلل قديم متعلق بالمراة عند نكاح الزوج لها فح يصير التحليل
متحدا بالحل بالذات وان كانا متغايرين بالاعتبار والا ثبت جبرا بان
الخطاب في الازل لا يوصف بالتحليل بالفعل بل عند التعلق فح يتحد
بالحل بالذات فلو قيل بحدوث الحل لا يلزم محذور لكنه اجتنب عن ذلك
لئلا يتوهم حدوث الخطاب بالذات **قوله** ويصطلح على تسمية بعض
اقسام الخطاب حكما دون البعض فقد يقال لا مناقشة معه في الاصطلاح
هذا لا وجه له **قوله** واما ثانيا فلانه ممنوع كونه خارجا عن التعريف وجعل
الخطاب التكليفي اعم منه شامله ولغيره فيه ان الخطاب التضمني لا يلزم
لا لنفسه فيجعل التكليفي اعم من الصريح والضمني لا يفيد دخول الخطاب
الوضعي في التعريف باعتبار نفسه بل الداخل فيه لازمه ويبقى هو خارجا عنه
وهذا هو مراد المص من تغاير مفهوميهما ولا خفاء في ذلك فلا يرد عليه ما ذكر
**قوله** واذا كان تعريفا للحكم الشرعي فمعنى الشرعي ما ورد به خطاب الشرع
اي اذا كان هذا تعريفا للحكم الشرعي يكون معنى الشرعي الذي هو وصف المحدود
ما ورد به خطاب الشارع لا ما يتوقف على الشرع فمعنى الحكم الشرعي الحكم
ما ورد به الشرع لا الحكم بما يتوقف على الشرع **قوله** لتناوله مثل وجوب
الايمان بناء على جعل الافعال اعم من افعال الجوارح فيتناول فعل القلب
**قوله** لا خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف والا لكان اعتبار الوصف
الشرعي معه كعدمه ولزم ما ذكر بعينه من التكرار ذكر الله عنه في تعريف الفقه
من الايجاب نفس قوله افعل فان الكلام النفسي الازلي وان جعل متوجها الى المخاطب

متعلقا بفعله

متعلقا بفعله كان ذلك ايجابا وانه ما له اذا انتسب الى الحاكم واذا انتسب
الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
فان قيل ما ذكرت يدل على ان المراد بخطاب الله هو توجيه الكلام نحو الغير
لا نفس كلامه وقد مر ان المراد به ما خوطب به وهو الكلام النفسي وهو صفة
قائمة بذاته تعالى وليس فعلا من افعاله والايجاب فعل والفعل والانفعال
متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لا غيره قلت يحمل قوله خطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين على جعله متعلقا بافعالهم فيكون فعلا وهو المراد وتعديه
من الايجاب نفس قوله افعل فان الكلام الازلي ليس في الازل امرا ونهيا
وخبرا بل يصير كذلك عند التعلق فقوله افعل معناه جعل الكلام الازلي افعل
بان يجعل قوله افعل بمعنى المصدر لا بمعنى المفعول ليكون الحاصل ما ذكرنا **قوله**
لعدم تعلقه بالمعدوم فان قوله افعل يتعلق بالمأمور وهو معدوم يوجد بان يثبت له
**قوله** فانهم مصرحون بان لا حكم بالنسبة الى الصبي الا وجوب اداء الحق من ماله
وذلك على الولي لكن المص يقصد ان هذا السؤال يرد على من نفى التعريف المذكور
بالقبول وذهب الى ثبوت بعض الاحكام بالنسبة الى الصبي **قوله** ثم لا يخفى ان تعلق
الحق بماله او ذمته لا يدخل في التعريف الحكم وان اقيم العباد مقام المكلفين
فقد يقال معنى تعلق الحق بماله او ذمته ان تفرغ ذمته لا بد منه عليه ندبا في الحال
او وجوبا في الحال وعلى الولي وجوبا في الحال اخراج الحق من ماله لا بد منه عليه
ندبا في الحال او وجوبا في المال وعلى الولي وجوبا في الحال فيكون متعلقا بافعال
العباد فيدخل في تعريف الحكم لو اقيم العباد مقام المكلفين **قوله** وبان
الصحة والفساد ليست من الاحكام الشرعية فقد يقال معنى صحة الاسلام معتبر
شرعا وترتب عليه احكامه فيكون الاسلام مما يتعلق به خطاب الا نفس
**قوله** ومعنى جواز صحة البيع فقد يقال معنى جواز بيعه انه يتعلق به خطاب التخيير
فيكون حكما **قوله** ومعنى كون صلوته مندوبة ان الولي مأمور بان يحرضه فيه
بحيث يجوز ان يكون الصلوة مطلوبة منه ندبا لا وجوبا والثاني خلاف الظاهر
وقوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع يدل بلا تقصد على كون الصلوة

منهم مندوبة او لولاه لكان امرهم بالصلوة خاليا عن الفائدة فتندب صلوتهم او لا ثم امروا بها **قوله** والجواب ان كلا منها كاشف عن خطاب الله تعالى فان قيل هذا مناف لما سيأتي من قول المص فيما بعد فالثلثة الاول اصول مطلقة لان كل واحد منها مثبت للحكم اما القياس فانه ليس بمثبت بل هو مظهر قلت معنى كلامه فيما سيأتي ان كلا من السنة والاجماع مثبت ظاهرا حيث لا يحتاج المجتهد عنده تعالى الى شيء آخر يسند الحكم اليه بل يكفي له ما علم ههنا من عصمتها عن الخطأ من قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ومن قوله لا يجتمع امتي على الضلالة بخلاف القياس فان الحكم لا يسند اليه بل الى ما ورد في الاصل فلم يثبت هو ما ورد في الاصل والقياس مظهر واما ما ذكر ههنا ان كلا منها كاشف عن خطاب الله فذلك من حيث التحقيق **قوله** اي التصديق انما فسر الايمان به لانه على تقدير ان يجعل الافراد داخلا فيه بدون العمل او مع العمل يكون تعريف الحكم بحيث لا يصدق على اجزاء الايمان اما اذا كان الايمان نفس التصديق فلا يشمله التعريف مطلق فان قيل التعريف المذكور للفقه من اصحاب الشافعي والايمان عنده مجرد التصديق بل مع العمل قلت على تقدير ان يكون ذا اجزاء يكون كل منها مثبتا بالوجوب والحكم على ما ذكر لا يشمل التصديق سواء جعل نفس الايمان او جزئه **قوله** لان مثل وجوب الايمان خارج بقيد الشرعية على ما مر قد يقال لا نم خروجه بقيد الشرعية بمعنى المتوقف على الشرع لان وجوبه لا يتوقف لولا خطاب الشرع نعم نفس الايمان لا يتوقف على الشرع لان الشرع يتوقف عليه كما سبق **قوله** فيدخل في الاعتقاد العملي لا خفاء انه ليس معنى ذلك ما ذكر بل هو لازم معناه فبقيد الاعتقاد يخرج نفسه وان دخل فيه لازمه **قوله** فيخرج عنه مثل وجوب الايمان فيه كلام **قوله** والقول انما يلزم ذلك لو كانت هذه الاحكام عملية بالمعنى المذكور وهو ممنوع اقول مرجع المص ههنا ان حسن بعض الافعال وقبحها الذات لا يدرك لولا خطاب الشرع من الفقه واما مرجع له فيما سبق من انه يرد على موقوفة مالها وما عليها يخرج علم الاخلاق فبناء على ان مالها وما عليها دينيا ولان الاخلاق والملكات النفسانية والآثار التي تصدر عن النفس



بواسطة تلك الاخلاق والملكات ومن زاد وعملا زاد وعملا لا يكون من آثار الاخلاق والملكات فيخرج به عن معرفة مالها وما عليها الملكات وآثارها معا واما ههنا فذهب الى ان حسن بعض الافعال وقبحه الذات لا يدركهما العقل من الاخلاق ولم يقيد العمل ههنا بان لا يكون من آثار الاخلاق والملكات النفسانية فيدخل في تعريف الفقه ولم يلزم ما ذكر من انه ينبغي ما ذكرتم اوه نعم عدم قيد العملية ههنا **قوله** لا يخفى انه لم يحترز عنه لزم ان يكون العلم بمجرد وجوبها فقها على ما فهمه المص لا خفاء في بعد ذلك الفهم وان كان ظاهر العبارة ذلك **قوله** والفقه ليس علما لبعض الاحكام اعتراض على ما تقدم وهو ما يفهم من المحصول من بيان فائدة قيد الاستدلال فانه يفهم منه انه لو لم يذكر ذلك القيد يدخل في التعريف مثل ذلك وليس كذلك اذ ليس المراد بالاحكام بعضها الخ **قوله** ان قيل فان قيل ينبغي ان الجزاء في مثله بنقيض الشرط اولى وليس كذلك على ما لا يخفى قلت قوله وان قيل قيد في الاثبات ولا شك ان الجزاء بنقيض الشرط اولى فاذا جعل الاثبات مقيدا به اورد عليه النفي والاشكال **قوله** ولا نقول بكونها من الفقه صحيح الخ لا يبعد ان يناقش معهم بان الاصطلاحات على ذلك لا يناسب لان تلك الاحكام شرعية وليست اعتقادية اصلية بل فرعية وعملية فينبغي ان يجعل في فن من سائر المسائل الفرعية العملية والا يصير خارجة عن العلوم الشرعية مع انها مسائل شرعية ولا يخفى ان ذلك غير مناسب **قوله** واما بعض نسبة معينة بهذا المحال امتنع لان الاحكام جمع محلى باللام فيمكن ان يحمل على الاستغراق الحقيقي او العرفي او على الجنس المتناول للكل حقيقة او عرفا والبعض اي بعض كان واما البعض المعين مثلا لكن المعترض يعترض له ايضا لا لاسقاطها رفع اعتراضه كانه جوز ذلك ثم تنزل عنه وتعرض لابطال ذلك ايضا على تقدير تسليم جوازه من اللفظ **قوله** جزئيا مجزئيا لم يتعرض في المتن لظهوره لا كليا تفصيليا اي بقواعد كلية بحيث يدخل الجميع في تلك القواعد لما ذكر من انها مختلفة اختلافا لا يدخل تحت الضبط **قوله** وان التزم

منهم مبتدع وتبدّا ولولاه لكان امرهم بالصلوة خاليا عن الفائدة فتنسب صلوتهم
او لا لم تامروا بها **قوله** والجواب ان كلا منها كاشف عن خطاب الله تعالى
فان قيل هذا مناف لما سيأتي من قول المص فيما بعد ان الثلثة الاول اصول
مطلقة لان كل واحد منها مثبت للحكم اما القياس فانه ليس بمثبت بل هو
مظهر قلت معنى كلامه فيما سيأتي ان كلا من السنة والاجماع مثبت ظاهرا
حيث لا يحتاج المجتهد عند نظره الى شيء آخر يسند الحكم اليه بل يكفي له ما علم ههنا
من عصمتها عن الخطأ من قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ومن قوله
لا يجتمع امتي على الضلالة بخلاف القياس فان الحكم لا يسند اليه بل الى ما ورد
في الاصل فالمثبت هو ما ورد في الاصل والقياس مظهر واما ما ذكر ههنا ان كلا
منها كاشف عن خطاب الله فذلك من حيث التحقيق **قوله** اي التصديق
انما فسر الايمان به لانه على تقدير ان يجعل الاقرار داخلا فيه بدون العمل او مع
العمل يكون تعريف الحكم به شاملا لبعض اجزاء الايمان اما اذا كان الايمان نفس
التصديق فلا يشمله التعريف مطلقا فان قيل التعريف المذكور لفقه من اصحاب
الشافعي والايمان عنده مجرد التصديق بل مع العمل قلت على تقدير ان يكون
ذا اجزاء يكون كل منها مثبتا بالوجوب والحكم على ما ذكر لا يشمل التصديق
سواء جعل نفس الايمان او جزئه **قوله** لان مثل وجوب الايمان خارج بقيد الشرعية
على ما مر قد يقال لا نم وجه تقييد الشرعية بمعنى المتوقف على الشرع لان وجوبه
لا يتوقف لولا خطاب الشرع نعم نفس الايمان لا يتوقف على الشرع لان الشرع
يتوقف عليه كما سبق **قوله** مدخل في الاعتقاد العملي لا خفاء انه ليس بمعنى ذلك
ما ذكر بل هو لازم معناه فبقيد الاعتقاد يخرج نفسه وان دخل فيه لازمه **قوله**
فيخرج عنه مثل وجوب الايمان فيه خاص **قوله** وقال انما لزم ذلك لو كان
هذه الاحكام عملية بالمعنى المذكور وهو ممنوع اذ اول صح المص ههنا بان حسن الافعال
وقبحها اللذان لا يدركان لولا خطاب الشرع من الفقه واما صرح به فيما سبق
من انه نظرا وعملا على معرفة ما لها وما عليها فيخرج علم الاخلاق فمبني على ان ما لها وما عليها
بيننا ولان الاخلاق والملكات النفسانية والآثار التي تصدر عن النفس

بواسطة تلك



بواسطة تلك الاخلاق والملكات ومن نظرا وعملا لا يكون من
آثار الاخلاق والملكات فيخرج به عن معرفة ما لها وما عليها الملكات
وآثارها معا وانا بينا فذهب الى ان حسن كل فعل وقبحه اللذان
يدركهما العقل من الاخلاق ولم يعتبر العمل ههنا بان لا يكون من آثار
الاخلاق والملكات النفسانية فيدخل في تعريف الفقه ح لم يلزم
ما ذكر من انه ينبغي ما ذكرتم اذ نعم غفل عن قيد العملية ههنا **قوله** لا يخفى انه لو
لم يحترز عنه لزم ان يكون العلم بمجرد وجوبها فقها على ما فهمه المص لا خفاء
في بعد ذلك الفهم وان كان ظاهر العبارة ذلك **قوله** والفقه ليس علما
لبعض الاحكام اعتراض على ما تقدم وهو ما يفهم من المحصول من بيان فائدة
قيد الاستدلال فانه يفهم منه انه لو لم يذكر ذلك القيد يدخل فيه التعريف
مثل ذلك وليس كذلك اذ ليس المراد بالاحكام بعضها الخ **قوله**
وان قل فان قيل ينبغي ان الجزاء في مثله ينقيض الشرط اولى وليس كذلك
على ما لا يخفى قلت قوله وان قل قيد في الاثبات ولا شك ان الجزاء ينقيض
الشرط اولى فاذا جعل الاثبات مقيدا به ورد عليه النفي والاشكال **قوله**
ولا نقول بكونها من الفقه يعني الخ لا يبعد ان يناقش معهم بان الاصطلاحات
على ذلك لا يناسب لان تلك الاحكام شرعية وليست اعتقادية اصلية
بل فرعية وعملية فينبغي ان يجعل في فن سائر المسائل الفرعية العملية والا يصير
خارجة عن العلوم الشرعية مع انها مسائل شرعية ولا يخفى ان ذلك غير مناسب
**قوله** واما بعض نسبته معينة فهذا محال لا ممنوع لان الاحكام جمع محلى باللام فيمكن
ان يحمل على الاستغراق الحقيقي او العرفي او على الجنس المتناول للكل حقيقة
او عرفا والبعض اي بعض كان واما البعض المعين مثلا لكن المعترض بعد حمل
له ايضا فلا يسقطها رأسا اعتراضه لكانه جوز ذلك ثم تنزل عنه وتعرض لابطال
ايضا على تقدير تسليم جوازه من اللفظ **قوله** جزئيا جزئيا لم يتعرض لذلك
في المتن لظهوره لا كليا تفصيليا اي بقواعد كلية بحيث يدخل الجميع تحت
تلك القواعد لما ذكر من انها مختلفة اختلافا لا يدخل تحت الضبط **قوله** وان التزم

ان معرفة جميع الاحكام اعم من معرفة كل واحد او البعض فقط الى لعل ذلك
بناء على ان الاحكام يحمل على الجنس المتناول للكل واحد وللبعض فقط
لكن عبارته قاصرة عن ذلك لان قوله معرفة جميع الاحكام لا يحتمل ذلك
الا ان يحمل على المس فهذا بناء على ان معرفة الاحكام ظاهرة في معرفة الجميع
فيقال انه اراد بمعرفة الجميع معرفة الاحكام **قوله** حيث علل الاول
بانه سبب الحوادث والثاني بثبوت لا ادري فان تعليل الثاني لا يمكن بلا تناهي
الحوادث وان صح تعليل الاول بثبوت لا ادري **قوله** يجوز ان يكون
ذلك لتعارض الادلة او لوجود الموانع او معارضة الوهم العقل الى ان قيل
او لم يتمكن بعض الفقهاء مدة حيوته من معرفة بعض الاحكام مع السعي البليغ
في ذلك فكيف يصح ان يقال ان لا تتاتى معرفة جميع الاحكام بحيث يتمكن
من معرفة اي حكم ورد عليه باجتهاده بناء على حصول الشرائط والاسباب
والماخذ وما يكفيه الرجوع اليه عند الحاجة اما ان ذلك لتعارض الادلة
او وجود الموانع او نحو ذلك فغير نافع او عند ذلك لا يكون متمكنا بالمعنى
المذكور وكذلك الحال في الاجتهاد وقلت لعل ذلك بناء على انه اراد بالتهيؤ
المعتبر ما وكن ان يكون بحيث يحصل له ما يكفي في الاستعلام لو لم يكن هناك معارض
او مانع او غير ذلك فلا يحتاج بعده **قوله** كقولهم في تعريف العلوم علم كذا
وعلم كذا لكن المحققين على ان المراد به هذه الملكة فقد يقال الملكة التي فسر
العلم بها في تعريف العلوم هي ملكة الاستحضار التي هي حالة بسيطة يحصل من
مزاولة المسائل وهي مبداء لتفصيلها متى اريد من غير تجشم كسب جديد
على ما ذكره في شرح التلخيص لا ملكة الاستحضار والتهيؤ المذكور ملكة الاستحصال
واما قولهم وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك فيتبع على الوجهين
**قوله** فالعالم به مع الملكة المذكورة لا يسمى فقيها في زمان حصول الملكة
المذكورة بحيث انما هو لحصول الاسباب والماخذ والشرائط والمفروض انه
لا يظهر نزول الوحي لانه حكم واحد فلو ابتداء الاسباب والماخذ والشرائط
الجواب انه يكفي ان يتمكن من الاستنباط هو فرع الحكم المذكور **قوله**

والاول وجه



والاول وجه بهذا وجه توجيه كلام المص لانه ذهب الى ان ما هو من القطعيات
من الفقه فانه ضروريات الدين من الفقه فكذا ما يعلمه من النص
بمجرد القريحة ينبغي ان يكون من الفقه عنده وعلى الثاني يلزم ان لا يكون
من الفقه كما ذكر في المحصول ان القطعيات ليست من الفقه بل الفقه
ما علم بالاجتهاد والاستدلال **قوله** لانها نتيجة الفقاهة والاجتهاد
اقول هي موقوفة على الاستنباط وهو موقوف على كون المستنبط
ممن له ملكة الاستنباط فلو اصطلح على ان الفقه من استنبطها
بالفعل لم يرد دور **قوله** نعم يشترط ان يعرف اقوال المجتهدين
لئلا يقال معرفة الاجماعات كافية في ذلك فلو شرعت بدون معرفة
جميع اقوالهم لم يحتج اليها قوله فان قيل المسائل الفقهية الى هذه
معارضة لما استدل به على عدم الاشتراط **قوله** ولا قوة الواقع
لا معنى للظهور الا على اهل الادراك فما ظهوره في الواقع فلعله
اراد ظهوره على الاعم الاغلب فان قيل ان الظهور على وجه الشيوع
والاشتهار **قوله** وهو عندهم اسم لعلم مخصوص كسائر العلوم
وارد على سائر العلوم اذ قيل ان مسائل العلوم تتزايد يوما فيوما لانها
تحصل بتلاحق الافكار نعم من قال ان التزايد في العلوم انما هو في وجوه
الادلة لا في نفس المسائل لا يرد عليه ذلك **قوله** هو اسم لمفهوم
كلي يتبدل بحسب الايام اراد انه اسم لما يصدق عليه مفهوم كلي بوضعه
وضعيه بالتبدل انما هو فيما صدق هو عليه لا في المفهوم نفسه **قوله**
بحسب الايام والاعصار اراد بالتبدل بحسب الايام ما هو في زمن
النبي عم وبالتبدل بحسب الاعصار ما هو بعض القواضي زمنه لانه ذكر
في السر على هذا الوجه **قوله** وايضا ينقص بحسب النواسخ وانعقاد
الاجماع على خلاف اخبار الاحاد فان قيل لا انتقاص حكم هناك بل
التبدل فيه اذا نسخ حكم تقرر ضده واذا انعقد الاجماع على خلاف ما
دل عليه خبر الواحد تقرر عوضه فلا انتقاص قلت لا شك في الانتقاص

وما ذكرت من التبادل فهو نوع اخر من التغيير فيحصل هناك ازدياد
ايضا **قوله** مع يكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد شيئا اخر بل هو
بالنسبة الى مجتهد واحد متغير بحسب استنباطاته قبل العقد وبعده
**قوله** وان اريد الظهور على الاعم الاغلب فهو غير مضبوط اي لا يعلم
الظهور على الاغلب لكثرة الرواة وتوقفهم في الاسفار والاشتغال
**قوله** انما يكون قطعيا اذا كان ثبوتها ايضا قطعيا فان الاجماع
اذا نقل الينا بخبر الواحد يكون ثبوته ايضا ظنيا وثبوت الحكم قطعي
يتوقف على ثبوت الاجماع قطعا وكذا الكلام في النص على تقدير
ثبوت المتن قطعيا فقد لا يكون قطعي الدلالة كالعام الذي خص منه البعض
**قوله** وكثرت اخبار الاحاد في ذلك حتى صار متواتر المعنى يحتمل
معنيين الاول انه كثرت اخبار الاحاد في نقل ذلك الاجماع الينا حتى
صارت متواتر المعنى فح يكون ثبوت ذلك الاجماع عندنا قطعيا
والثاني انه كثرت اخبار الاحاد عن رسول الله بوجوب العمل للمجتهد
بموجب ظنه والظاهر هو الاول يدل على ذلك قوله حتى صار بمنزلة نص
قطعي من الشارع اذ لانه على تقدير ان يكون المراد هو الثاني كان نصا
قطعيا صريحا لا انه بمنزلة نص قطعي فان قيل جاز ان يكون المراد هو الثاني
وقال بمنزلة نص قطعي لان الاخبار المتواتر المعنى ليس احد منها نصا قطعيا
والمعنى المتواتر لا يكون نصا حينئذ لو كان المراد هو الثاني لكفى له ان يقول
انه حكم قطعي من الشارع فلا حاجة له الى لفظ النص فيحتاج الى القول بالمنزلة
**قوله** واما على تقدير ان المصيب واحد اي قسم واحد بان ينقسم
المجتهد الى قسمين مصيب ومخطئ **قوله** او هو ثابت بالنظر الى الدليل
الظاهر ان المراد بكونه ثابتا بالنظر الى الدليل قطعي وان لم يكن ثابتا في نفس
الامر قطعا انه معلوم قطعا ان الدليل دل عليه وافاده في الجملة وعلى هذا
كان الوارد عليه على قياس ما ورد على وجوب العمل ان يقال يلزم على هذا
ان يكون الفقه عبارة عن العلم بكون الحكم ثابتا بالنظر الى الدليل واما قال

انه يلزم



انه يلزم ان يكون الثابت بالنظر الى الدليل الظني وان لم يعلم ثبوته
في الواقع قطعيا فليس بلازم كما لا يخفى على المتأمل **قوله** وغاية ما
امكن في هذا المقام اي في بيان كون الفقه قطعيا لا في الجواب عما ورد
على تقدير ان يكون المصيب واحدا وانما قلنا ذلك لانه لا يتم الا على قول
المصوبة كما لا يخفى **قوله** الدليل القاطع يحتمل ان يريد به الاجماع
على اعتبار غلبة ظن المجتهد ويحتمل غيره ايضا والجزم موقوف على الوقوف
على شرح المنهاج **قوله** وهو ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به
فان قيل الظاهر ان مقصوده ان يذكر قياسا مركبا مفصول النتائج يفيد
المقصود ولو كان المقصود ذلك يجب ترك قوله وكل ما يجب العمل به فهو
معلوم قطعا فيقال الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به قطعا وكل حكم
يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو
معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا قلنا سلمنا ان الظاهر
الشارح ما ذكر لكنه ذكر اولا مقدمتين واستدل عليهما ثم اعتبر ضم
ما بينهما وهي قوله وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله الى مقدمة
معلومة هي قولنا كل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم قطعا لينتج قوله
وكل ما يجب العمل به فهو معلوم قطعا ثم اعتبر ضم المقدمة الاولى التي استدل
عليها وهي قوله الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به الى هذه النتيجة لينتج المطلوب
وهي قوله قولنا الحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعي ولا يخفى ما فيه **قوله**
كما هو رأي البعض اي المصوبة يكون ذكر وجوب العمل ضايعا ولا يبعد على
مذهب من ذهب الى ان المصيب واحد ان يلحق هذا **قوله** الدليل
الشرعي اما وحي اراد به اعم من ان يكون اللفظ والمعنى جميعا او المعنى فقط
ذكر في الصحاح الوحي الكتابة والاشارة والرسالة والالهام والكلام الخفي
فيحمل على اي معنى استقيم في الكل مثل الاشارة بمعنى الرسالة اي بالاشارة
من الله تعالى على اي وجه وقع او الالهام بمعنى الملهم **قوله** والوحي ان كان
متلوا اي يتلو تلاوة الحكم من الشارع من وجوب تلاوته في الصلوة

وجوبها على الجنب والحائض والنفساء وغير ذلك والا فالسنة وضع
الرسول واصل في السنة لكن بالتأويل فان فعله كالم يكمن من خواصه يدل
على انه اوحي اليه ان يفعل **قوله** ان كان قول كل الامة اراد بالقول
المعتقد لا الكلام ومجرد اللفظ لان الاجماع اتفاق المجتهدين في عصر على حكم
فالاجماع اعتقاد كل منهم ذلك الحكم باجتهاده وهو ليس من جنس القول
والكلام واراد بكل الامة جميع اهل الحل والعقد في ذلك العصر لا الجميع بحيث
يتناول العوام وعبر عنهم بكل الامة لعدم الاعتداد بغير المجتهدين فكانهم
كل الامة **قوله** ان تعلق الاعجاز بنظمه سواء كان هو نفسه متعلق الاعجاز
او واحد منه متعلق الاعجاز فان الاستدلال باية واحدة وهي لا تبلغ معجزا
لان المعجز ثلث ايات او اكثر لا مادونها قوله والا فالسنة لا حاجة الى دخول
فعل النبي داخلا فيه ان السنة ما يصل الينا من الرسول فالم يتعلق بنظمه الاعجاز
اعم من ان يكون له نظم لا يتعلق الاعجاز به ولا يكون له نظم كفعله **قوله** والا فان
ان اشترط عصمة من صدر عنه الاجماع فان فيل الاجماع باعتبار السنة يعني
واصل الينا من الرسول لان سنده قد يكون من الكتاب وقد يجوز من السنة
او نقول حجيته لقوله لا تجتمع امتي على الضلالة قلت يعلم جوابه من الشرح من جواب
الاعتراض بنفي الحاصل واما وجه حجيته فلا حاجة الى ملاحظة في الاستدلال على
كل مسئلة بل العلم به قوله واما شرايع من قبلنا والتعامل وقول الصحابي وكون ذلك
راجعة الى الاربعة اما شرايع من قبلنا اي الاحكام الثابتة في الاديان السابقة
التي لا تنسخ في ديننا فيعمل بها لان القران ناطق بصدقها ولم يثبت نسخها
في شريعتنا فيجب العمل بها لكنها ملحقة بالكتاب واما التعامل فراجعة
الى الاجماع وملحق به واما قول الصحابي فملحق بالسنة لانه معلوم من حسن الظن به
انه قال ذلك بسماع النبي صلى الله عليه وسلم وامثاله كالاستحسان في الاستحسان
**قوله** لا يسند الحكم اليه ظاهرا انما قال ظاهرا لانه لا يسند اليه حقيقة بل يسند
الى العلة المستنبطة من موارده فهو العقل يبين اظهار العلة الموجبة للحكم فالحكم
في الاصل والفرع ثابت بتلك العلة وحكم الاصل ثابت بمجرد النص وان لم يلاحظ

تعليله



تعليله ولا يثبت في الفرع ما لم يظهر علة حكم الاصل ووجودها في الفرع **قوله**
من موارد الكتاب والسنة والاجماع فان قلت موارد الاحكام الثابتة
بها لا ان ورودها فيها والعلة لا يستنبط منها بل من الكتاب والسنة والاجماع
قلت ليس معنى مواردها ما وردت تلك الثلاثة فيها بل موارد الاحكام وانما يوجد
الاحكام منها **قوله** و القياس في اظهار الحكم اي في الفرع بل في اظهار علته
**قوله** وتغيير وضعه من الخصوص الى العموم حيث كان مختصا بالاصل فصار
بحيث يتناول الفرع نعم قوله الاول انه لا معنى للاصل المطلق لا ما يبنى عليه
غيره الى هذه معارضة لما استدل به على ان القياس ليس اصلا مطلقا
تقريره ان يقال ان دل ذلك على ان القياس ليس اصلا مطلقا لكن عندنا
ما ينافيه وهو ان يقال القياس يبنى عليه غيره وكل ما يبنى عليه غيره فهو اصل
مطلق لان معنى الاصل المطلق ما يبنى عليه غيره سواء كان فرعا لشيء اخر
او لم يكن **قوله** ولهذا صح اطلاقه على الاب اشارة الى نقض اجمالي
فان الدليل المذكور جار فيه مع ان المدلول يتخلف عنه فيه ليصدق معنى الاصل
المطلق عليه **قوله** الثاني ان السبب القريب هذه معارضة الثانية
كما لا يخفى تقريرها ان القياس سبب قريب للحكم والسبب القريب اولى
باطلاق اسم السبب والاصل من البعيد وكذا الرابع معارضة والخامس
نقض اجمالي **قوله** الثالث انه لو ثبت بعض الاحكام لازم متعلق الى قوله
ومن هنا يقال الخ **قوله** والجواب عن الاول انا لا ندعي ان لعدم الفرعية
دخلا حاصله منع الكبرى دليل المعارض اي لا نم ان كل ما يبنى عليه غيره فهو
اصل مطلق لان معنى الاصل هو المستقل في اصالته للفرع والقياس ليس كذلك
فقوله انا لا ندعي ان لعدم الفرعية دخلا في مفهوم الاصل المطلق اشارة
الى انه لا يستدل على عدم الاصالة قوله واما الاب الخ اشارة الى جواب النقض
اي لا نم ان الدليل جار فيه مع تخلف المدلول عنه لما ذكر من وجه الاستدلال
فانه على هذا الوجه غير جار فيه على ما لا يخفى **قوله** وبما لحق فيه القياس
ليس سببا للحكم الفرع فضلا عن ان يكون قريبا منع لصدق دليل المعارض

قوله فلا ثم امتناع التغيير بدونه قولا ثم انه يحقق ان القياس كذلك قوله
بعد تسليم ما ذكر اي لا ثم ان كلا من اهل الاجماع يحتاج في حكمه ذلك الى السند
و بينه انه لو لم يكن كذلك لكان حاكيا بالراى ولا دخل له فيه قوله وقد يجاب
بان الاجماع يثبت امرا زائدا فيه انه اذا كان الاعتراض هو النقض بالاجماع
بان يقال ان الدليل جار فيه مع انه اصل مطلق كان الجواب بالفرق المذكور
لا يدفع ذلك النقض فان قيل مراده ان النقض بالاجماع انما يتم اذا جعل
الاجماع اصلا مطلقا بالنسبة الى اصل الحكم اما اذا جعل اصلا مطلقا بالنسبة
الى ذلك الامر الزائد واما اصل الحكم فالاصل فيه هو السند فلا النقض به اصلا
قلت فنقول فيما منعت من لزوم السند في الاجماع فان الاجماع اذا كان
بلا سند يجوز ثبوت اصل الحكم به لا محالة قوله القاعدة حكم كلي منطبق
على جزئياته ليتعرف احكامها منه فان قيل معنى الانطباق على جزئياته
عملا فقرره
على تقدير ما يشتمل بالقوة على احكام جزئيات موضوعه ومعنى اشتماله
عليها بالقوة كونه صالحا لان يجعل كبرى لصغرى سهلة الحصول فيخرج حكم ذلك
الجزئي من القوة الى الفعل وهذا المعنى بعينه هو معنى قوله ليتعرف احكامها
منه فما فائدته وايضا لم يتعلق اللام في ليتعرف قلت الذي يخطر بالبال ان اللام
متعلق بما يفهم من المقام وهو تحصيل القاعدة وضبطها وحفظها او ذكرها وجح
بطلها فيه ذلك ايضا فان قلت هذا كذلك بدون اللام فالمعول على هذا التعريف
قلت يجعل حالا عما يفهم من المقام ايضا على ما فصلنا قوله لانها من مبادى
اصول الفقه فان قيل المبادى ما يتوقف عليه ذوات المسائل ومفهومها
الى التصورية والتصديقية وهذه المبادى التصورية تجد والموضوعات وجزئيات
والمبادى التصديقية بالقضايا التي تتألف منها الدلائل والقواعد العربية
ليست منها كما لا يخفى فكيف يكون من المبادى الاصطلاحية قلت في الجواب
اولا ان المراد المبادى بحسب اللغة لا الاصطلاحية وثانيا ان المبادى التصديقية
اعم مما يتألف منها الدلائل وما يتوقف عليه تلك القضايا قوله بل يتعلق
بكل من اعماله اي بكل جنس من اجناس اعماله كالبيع والاجارة والرهن وغير ذلك





قوله حكم اي نوع من الحكم كالجواز وعدم الجواز والصحة والفساد ونحو ذلك
بدليل اي بدليل كلي التفصيلي من الكتاب والسنة اي الذي يدل بعمومه على احكام
جزئيات كثيرة او على قياسيته كذلك قوله تحقيقه معناه ما ذكر من
التفصيل قوله يستنبط منه لدى الحاجة ويقاس عليه ما يناسبه
فان قيل الظاهر ان الضمير في يستنبط راجع الى الحكم المنوط به اي بكل فعل
من اعماله وح لم يبق شيء يحتاج ان يقاس على ذلك الحكم وهو ظاهر
قلت الظاهر ما ذكرت لكن الموقف عن الظاهر هو ما ذكرت والمراد به انه يستنبط
منه ما هو الظاهر منه ثم يقاس عليه ما يناسبه فيقدر على الضمير مضاف
الى بعضه قوله لتعذر الاحاطة بجميع الجزئيات علة للمنوط على الوجه
المذكور فانه لا يقدر الاحاطة بجميع الجزئيات وضبطها كذلك على التفصيل
لو فات الحاجة سقطت الاحكام بادلة كلية عن عمومات وعلل التفصيلية
يستنبط منها لدى الحاجة قوله وعموما اي وجوبا عن المنطوقات
قوله ولقائل ان يمنع كون قواعده ما يتوصل به الى الفقه وكونه ما انها
ما يتوصل به الى الفقه تخرج بما يفهم من قولهم الى الفقه من مزيد الاختصاص
وكذا يخرج المنطق بذلك اذ يتوصل به في الاستنباط مطلقا لكن ليس
له مزيد اختصاص بالفقه بل نسبته اليه والى غيره على السواء قوله الدليل
يتألف الخ اي الاقتراني الحملي يتركب لا محالة من مقدمتين يشتمل احدهما
على امر مكرر الخ هذا ما تقرر عندهم لكن لم يقيموا برهانا على ذلك فيحتمل ان
ينقض الذهن مما لم يشتمل على ذلك قوله بصغرى سهلة الحصول اي
ما حمل كلي هو موضوع الكبرى على جزئيته وانما يقال انها سهلة الحصول اي بعد
حصول الكبرى لان من يعلم الكبرى يعلم اتصاف كل من افراد الموضوع
بوصفه لانه يحكم عليه بعد ملاحظته بذلك الوصف ولا شك ان العلم بحصول
الكل بالجزئية ملحوظا بخصوصه لعله ان يعلم حصوله له ملحوظا اجمالا بل منه
من حيث لا يعلم حصوله له اصلا هذا وانت تعلم ان ما ذكر مخصوص بما كان الاستدلال
بالشكل الاول قوله هو معنى التوصل بها الى الفقه التوصل اعم من ذلك

لانه قد استدل ايضا باثبات الاستثنائية كما ذكر ولا تيسر تعميمها فرزه بحيث
بينا وله لكن لا يخفى انه لا يعقد الحصر في التخصيص بل مقصوده تيسر احد الطريقين
اللذين ذكرهما المص **قوله** وان يكون القياس لما ادى اليه راي المجتهد
اي لظان المراد ومقتضى القياس هو الحكم اذ لا يشترط ثبوته راي المجتهد الى
القياس والاظهر في المقصود ان يقال وان لا يكون ذلك الحكم مخالفا للاجماع
اذ هو المحذور واما ما ذكر مع انه لا يتم فلا استلزام لما هو المقصود واما قلنا
انه لا يتم لانه اذا لم يسبق في المسئلة اجتهاد او سبق لكن لم يجمع على خلافه
بل هو مع سكوت البعض عنه فلا خفاء في جواز الاجتهاد والحكم بذلك **قوله**
فلا خفاء في جواز الاجتهاد وعلى خلافه هذا لا يصلح جزاء للشرط المذكور اولا بل
انك في مقط فينبغي ان يعذر له جزاء فيقال فلا خفاء في صحة الحكم على الاول وعلى
خلافه على الثاني **قوله** يعني عن احوالها على حذف مضاف ونقل عنه ومع العوارض
لا يقال قيد الحيثية يغني عن ذلك لانا نقول هو جميع قرينة لهذا البحث في الا بحث
عن نفس الموضوع مما لا معنى له عندهم الا ترى قولهم للطب علم يعرف فيه
احوال الانسان من حيث كذا انتهى كلامه فان ذكر الحيثية مع التصريح بلفظ الاحوال
لتعيين الاحوال كذا اعتبر عدم التصريح **قوله** او لواسطة امر مساو اي سواء
كان داخلا او خارجا وسواء كان في الصدق او الوجود وانما علق اتيانها بقول
الذاتي البعض لما ذكر من تقييد الواسطة الداخلية انما يكون اعم فانه احتراز عن الاعم
الخارجي لا للاحتراز عن الذاتي المساوي **قوله** فانهم يجعلون من مسائل الاصول
اثبات الاجماع والقياس للاحكام ولا يجعلون عنها اثبات الكتاب والسنة لها
يعني انهم استدلوا في هذا الفن على ان الاجماع حجة يثبت الحكم وكذا استدلوا
فيه على كون القياس يثبت الحكم ولا يستدلون على كون الكتاب والسنة مثبتين
للاحكام بل جعلوا كونهما مثبتين للاحكام امورا مسلمة بينهم ويتوجهون لنفي صيغها
بان يقولوا الامر يفيد الوجوب والنهي يفيد الحرمة والسنة المتواترة يفيد القطع
واليقين والمشهورة كذا الى غير ذلك لان كون الكتاب والسنة مطلقا ما يتعلق
بالاحكام حجة وكذا السنة من البديهي في نظر الاصول لشهرته بين الانام **قوله**





يعني العوارض الى فان المبحوث عنه في هذا الفن ليس مطلق العوارض الذاتية
التي للادلة والاحكام بل ما يعرض لها من حيث الاثبات والثبوت فهي خارجة
عنها بقيد الحيثية المعتبرة في موضوعه **قوله** ان يذكر مباحث الحكم بعد
مباحث الادلة والعبارة ركيكة لان حاصل الكلام هذا يبحث فيه عن احوال الادلة
ويذكر بعده البحث عن احوال الاحكام فاحوال الاحكام مما يبحث فيه لا يكون
مذكورا قصدا بل يذكر التزاما وتبعا والمذكور صريحا وقصدا انما يذكر بعد مباحث
الادلة ولا يخفى ركاكته **قوله** من حيث انه حد او رسم متوصل ليس المراد بالحيثية
ههنا حيثية البحث اي المحمول لان الحد والرسم كذا الجنس والفصل ونظايرها
وكذا الحجة والقضية والعكس والنقيض وغير ذلك ليست محمولات في مسائل
المنطق اذ لا مسئلة في المنطق محمولها الجنس والفصل والقضية او غير ذلك
ما ذكر بل هذه المذكورات موضوعات لمسائله **قوله** ومن حيث انه قضية
وعكس قضية او نقيض قضية فيتأدى منها الحجة فان قيل هذا يدل على ان الحجة
مؤلفة من العكس والنقيض وليس كذلك فما وجهه قلت هذا كما ذكرنا معناه
انه يبحث عن احوال القضية واحوال العكس واحوال النقيض لانه في توقف
الحجة واثباتها يحتاج اليها **قوله** لكن الصحيح ايضا عنه في الحواشي
وظني انه لا خلاف في المعنى لان من جعل الموضوع هو الادلة جعل المباحث
المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات
تقليلا لكثرة الموضوع بالذات فانه اليق بوحدة العلم من الوحدة بالجهات
والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات راجعة
الى احوال الاحكام ومن جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام الغزالي في كتاب
معيار العلوم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة
ومن جعل الموضوع كلا الامرين وحال التوضيح والتفصيل ولولا ان اطلاعي
على كلام الامام في هذا المقام بعد اشتهار النسخ وكثرتها لالحقته بالكتاب
انتهى كلامه **قوله** هذا الكلام لا حاصل له لان الادلة السمعية امارات
ومعرفات في كون جميع الادلة السمعية امارات بحث لان معنى الامارة ما يعني

الظن وبعض الادلة السمعية ما يفيد العلم اي اليقين كبعض الكتاب والسنة
المتواترة والاجماع فلعل المراد ان بعضها واكثرها امارات والامارة تفيد
الظن بالمدلول لا الثبوت الخارجي **قوله** ولو سلم انها ادلة حقيقية
اريد بالادلة الحقيقية ما يفيد اليقين اي البرهان وما لا يدل عليه مما يقابله بالامارة
المفيدة للظن للتوضيح لكونها امارات ثم التزامها اي التزام كونها ادلة
حقيقية ولا تفاوت بينهما في ذلك فان ارادوا بها العلل الخارجية فلا يصح
قوله فلا معنى للدليل الا ما يفيد العلم بثبوت الشيء لا نفس مفهوم وان قيل
اراد بالادلة الحقيقية ما كانت بحسب ذاتها اي من حيث انها ادلة مفيدة
للثبوت فان المفيد للثبوت هو الكتاب والسنة والاجماع وهذه وان كانت
منحصرة بكونها ادلة لكن افادتها للثبوت ليست باعتبارها بل من حيث بعضها
بخلاف القياس فانه مظهر وهو مع تلك الثلثة ادلة تفيد العلم المتناول
لليقين والظن ومعنى قوله فلا معنى للدليل الا ما يفيد العلم انه لا وجه للتعبير عنها
بالادلة لعدم اعتبار معنى الدليل فيها فلذا انهم فقدوا بها كلا الامرين
اي افادة البرهان اللمي فان ذلك يصح في غير القياس فلذلك صرحوا بان القياس
مظهر لا مثبت **قوله** الاولى ان اطلاق القول بجواز تعدد الموضوع وان كان
فوق الاثنين غير صحيح نقل عنه في الحواشي ان قوله وان كان فوق الاثنين
وقع في حيز القول المردود ويعني ان قولهم يجوز تعدد الموضوع وان كان فوق
الاثنين غير صحيح بل هو مشروط بكونه اثنين فقط ومقيد بكون المبحوث عنه
اضافة في كون بعض العوارض منسوبا من احد المضافين والبعض الاخر انتهى
كلامه والحاصل انه قيد المنفي لا قيد النفي فلا حاجة الى هذا الاطناب
**قوله** بل المحقق فيه انه يمكن تقرير كلام المص على وجه لا يكون مخالفا لكلام
القوم بان يقال مقصوده ان المبحوث عنه في العلم ان كان اضافة الى آخر
الى آخره والعوارض التي لها مدخل في الموضوع مبحوث عنه في العلم بعضها ثابتة
من احد المضافين والبعض الاخر من المضاف اليه الاخر يكون الموضوع كلا
وان لم يكونا منسوبين لعدم اشتراكهما في امر معتد وان لم يكن المبحوث عنه

في العلم



في العلم هو الاضافة ولا يجوز ان يكون الموضوع اشياء غير مشتركة
في امر يعتد به ذاتي او عرضي يدل على ذلك قوله وان اريد بعدم الوقوع
ما وقع في الاصطلاح علة واحدة من غير رعاية معنى يوجب الوحدة فانه
صحيح في انه لم يرد باختلاف العلم مجرد التكثر بل عدم رعاية معنى يوجب الوحدة
فعلى هذا يكون المراد تعدد الموضوع من غير ان يكون مشتركة في امر
يعتد به ذاتي او عرضي لان ذلك يوجب اختلاف العلم بالمعنى المذكور
لا مجرد تعدده وان يشتركا في امر يعتد به وعلى هذا يكون بعينه كلام القوم
والشارح معترف به حيث قال في الحواشي على ما نقل عنه لا يقال
المراد تكثرها بلا جامع لانا نقول هذا مذهب القوم وهو بعينه علمهم ونقل
عنه ايضا قوله فان قيل لم لا يجوز ان يراد بالاختلاف غير هذين المعنيين
لان جعله في معاندة الاتحاد مشعر بان المراد التكثر وقوله من غير
رعاية معنى يوجب الوحدة مشعر بان المراد عدم التناسب ابطل الامرين
حتى لو اريد معنى آخر لم يلزم منه اختلاف العلوم اولا معنى له سوى عدم
اتحاد الموضوع بالذات ولا بالاشتراك ومعنى الاشتراك في ذاتي او عرضي
فليتامل انتهى كلامه **قوله** لكونه عبادة او عقوبة فان قيل الضمير
راجع الى الحكم والعبادة والعقوبة من صفات فعل المكلف وهو المحكوم
به لا نفس الحكم قلت العوارض ان نسبه عن الحكم والمحكوم به جعلت
كلها من عوارض الحكم ليتحد الحكم بسببها **قوله** او كانت اضافة لم
في ظاهر كلام المص انه جعل كون الموضوع هو المضاف لكونه بعض الاحوال
ناشئة عن احدهما والبعض الاخر عن الاخر بدليل انه قال وان لم يكن
المبحوث عنه الاضافة لا يكون موضوع العلم اشياء كثيرة اي متعددة
ولم يقل وكان موضوعه الاضافة لكن لم يكن بعض العوارض ناشئة
عن احد المضافين والاخر وما ذكره احتمالين على احدهما يكون الموضوع
كلها على الاخر احدهما لكن الصحيح الاول **قوله** تناقض نفسه لان موضوع
الاصول اشياء كثيرة نقل عنه في الحواشي بان الموضوع فيها اشياء

كثيرة غير التكثير المستند الى المعنى فلو كان هذا موجبا لاختلاف العلم
لما كان الاصول علما واحدا وكذا المنطق انتهى كلامه قد يقال انه لم يستند
التعدد ومطلقا بل التعدد في الشيء بلا جهة وحدة يعتد بها على وجه يكون
البحث عنه باعتبارها وبلا دلالة جهة وحدة كذلك اي بالدليل في البحث
عن هذه الامور باعتباره ظاهر وذلك بخلاف الامور المذكورة للعلم الطب
فانها ليست كذلك بل موضوعة بدن الانسان ثم يرد النقض بكل المتباينين
فانه جعلها في معنى الواحد الذي اعم من الحقيقي والاعتباري فلا يمكن فيهما
منهما اخفى وعود لا يجاد في فالحاصل ان تعدد الموضوع بالذات والاعتبار
بالمعنى المذكور يوجب اختلاف العلم لم يصح جعل الموضوع كلا المعنيين فيه
ولا ان يقول جهة الوحدة لا يلزم ان يكون البحث باعتباره بل يكفي ان يكون
مراعى يعتد به هو تعلقها بالاضافة المذكورة لكن على هذا لا يرد اعتراضه على من
جعل موضوع الامور المذكورة لانها متشاركة في امر يعتد بها وهو قوله فانها
متشاركة في كونها منسوبة الى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم ولذا ان يقول
ايضا لم يكن اعتبار وحدة الموضوع فيه اعتبار وحدة المحمول بخلاف ما لم يكن
فيه ذلك فانه اولى بالاعتبار ويؤيده ما علمت من جواز ان يكون اختلاف العلم
والحادثة باختلاف الاعراض الذاتية والحادثة كما ذكره في البحث الثالث
من مباحث الموضوع **قوله** الباحث عن احوال الموجودات المجردة
العوارض المبحوث عنها في العلم الالهي اما ان يختص بالموجودات المجردة
كما يدل عليه كلامه هذا اولا فان كان الاول يكون موضوعه الموجود المجرد من
حيث انه موجود فيخرج بعض العوارض المبحوث عنها الغير المختص بالمجرد ولا يصح
قوله او مجرد اي لا من حيث انه مجرد وان الثاني لا يصح قوله انه الباحث
عن احوال الموجودات المجردة لانه ح باحث عن احوال الموجود مطلقا سواء كان
مجردا او لا والجواب ان المراد بالموجودات المجردة ما لم يفتقر الى المادة
سواء امكن مقارنته للمادة كالامور العامة او لا كالواجب وسائر المجردات
فان العلم الالهي باحث عن المجرد بهذا المعنى لا من حيث انه موجود مطلقا على

ان قيد الحيثية



على ان قيد الحيثية لبيان الاطلاق بل من حيث هو موجود وعلى انه للتقييد اي
قوله او مجرد اي لا من حيث انه مجرد فحمل بزدد ويحتاج الى التتبع والاستقرار **قوله**
بل وبقيد الموضوع حيثيته قد يقال ان المعتبر او المجوز ما يعتبر في الموضوع سواء كان وجهه
وجه التقييد بها والحيثية ولا يجوز البحث عنه فقط **قوله** بهذه الحيثية لا بد من
اعتبار معتد به اي مع ما ذكر عملا ليكون قوله بالحيثية مما لا ان يقع جوابا به
وجه قولنا وما يبحث عنها في العلوم ليس جميع الاعراض الذاتية لما ذكروا انه
موضوعه فقيد بالحيثية ليكون ما ذكروا انه موضوعه يبحث عن جميع اعراضه
الذاتية **قوله** يكون باعتبار الحيثية وما ينظر اليها يعني ان المقصود من هذه العوارض
هو ذات الموضوع مقيدا بهذه الحيثية لا على وجه يكون الحيثية علة لعروضها
بل اعم من ذلك فان الموضوع هو ذات مقيد بوجوب ان يلاحظ تلك الحيثية
معه في اثبات تلك الاعراض له فلا حاجة الى ان وجه المذكور له بوجود الحيثية
ولا مانع من جعل الحيثية محمولا في المسائل المعروف في ان الموضوع هو الكلي وفي المحمول
هو المعتبر معه نوع خصوصيته وكلام السيد الشريف قدس سره في شرح المواقف
صريح في انه لا بد ان يكون الحيثية داخلة في عروض العوارض للموضوع والاظهر
ما ذهبنا **قوله** طبايعها بدل من احوال **قوله** وهو من اقسام العلم الطبيعي
ولعل مراده جعل علوم متعددة اقسام العلم واحد يعني لذلك العلم الواحد
موضوع واحد ان ذلك المعين بموضوعه لذلك العلم الواحد ليس موضوعا
بالحقيقة والا لكان الاعراض الذاتية لكل من موضوعات تلك العلوم
ما هو منها لامر اخص فيكون اعراضا غريبة بل هو الجامع لتلك الموضوعات فيكون
موضوع ذلك العلم الواحد متعددا هو تلك الموضوعات المشتركة في امر معتد به
هو ما جعل موضوعا له كما اذا جعل الحكمة علما واحدا موضوعه الموجود مطلقا
او الخارجي مع انه علوم متعددة لكل منهما موضوع على حدة تبحث عن عوارضه الذاتية
وهي بالنسبة الى ما جعل موضوعا للحكمة من العوارض لامر اخص فيكون المراد بما ذكرنا
وكذا الحال في كلام المتاخرين حيث جعلوا الكلام يتوقف عليه اثبات العقايد
الدينية من العلوم واخلاقي الكلام وجعلوا موضوعه الموجود من حيث تعلق به

اثبات المعض بالدليلية فانه لولا ان المراد ما ذكرنا لاستشكل الامر عليهم
ايضا **قوله** لهو الصالح سببا للتمايز فان قيل واجعل الحيثية التي يبحث
عنها في العلم قيد الموضوع من حيث القوة والاستعداد معلوما ومن حيث الفعل
مجهولا **قوله** وما من علم الا ويشتمل موضوعه على الاعراض المتنوعة لا حاجة له
فيما هو بصدده على هذه الكلية التي لو منعت لاحتاج في دفعه الى الاستقراء التام
للعلوم **قوله** استدل على ثبوت الاعراض الذاتية المتنوعة لشيء واحد الى الحق
اثباتها في الواحد الحقيقي مع انه يتشخص لا يثبت فيه الا واحد من كل نوع ما يوجد فيه
من الاعراض الذاتية ولا خفاء في انه لا يمكن ان يجعل ذلك موضوعا لعلوم متعددة
يبحث في كل منها عن عرض اخر واحد فلا يحصل مقصوده بل المناسب ان يثبت
ذلك في نوع من الانواع او جنس من الاجناس بحاله اعراض ذاتية متنوعة
فيصح ان يجعل موضوعا للعلوم متعددة يبحث في كل منها عن نوع من الانواع
الا ان يقول ان ثبتها في الحقيقة اثبات الاعراض الذاتية المتنوعة في الواحد الحقيقي
يمكن بالبرهان بخلاف غيره فان اقامة البرهان على ذلك فيه لا يتيسر فيوله
لجواز ان يتصف بصفة لا يكون له فهاله لذاته اصلا بل يكون لامر منفصل واما ما ذكر
من انه لا يكون فيه من كل نوع من الاعراض لكن اذا ثبت ذلك في شخص
يعلم منه انه اذا كان ذلك في نوع او جنس يلزم في كل فرد منه واحد من تلك
الاعراض فيصح ان يجعل ذلك موضوعا لعلوم متعددة يبحث في كل منها من
عن نوع منها فائدة نعم انه على هذا لم يبق لاثبات ذلك في الواحد الحقيقي لعدم
سرايته ذلك الى الانواع والاجناس لما ذكر والحق جواز كون الشيء الواحد له اعراض
ذاتية متنوعة بل وقوعه ظاهر لا حاجة الى برهان **قوله** يتصف بصفات
كثيرة هذا معلوم في الواجب تعالى فانه قادر عالم الى غير ذلك لانه لازم بين لما كان
واحدا حقيقيا فانه لولا ذلك لاحتاج في ذلك الى برهان **قوله** والمتصف
بصفات كثيرة اي هذا المتصف الذي هو الواحد الحقيقي لا كل ما هو متصف
بصفات كثيرة فاللام للعهد **قوله** لا شيء من تلك الصفات لاحق لجزئه لعدم الجزء
في ذلك لانه في الواقع كذلك لا لانه لو كان لاحقا لجزئه لكان عرضا ذاتيا فان





اللاحق لجزئه اما وهي عرض ذاتي وكذا اللاحق لجزئه الاعم عند المتاخرين
وان كان الحق انه عرض غريب فنفي الجزء مطلق لما ذكرنا لا لان ثبوته مناف
للمقصود مطلق قوله ولو كان ينبغي ان يتعرض لهذا البحث لذ يقال لما ذكر لظهوره
**قوله** ضرورة ان اختلاف اشخاص نوع واحد من الصفات انما يتوقف
المحال والا لزم اجتماع المثلين وهو محال على ما بين في موضعه **قوله** ولانه
يلزم استكماله عن غيره هذا دليل على انه على تقدير ان يكون الصفة التي لا يكون
نحو فيها لجزئه لعدم الجزء ولا لمباين لا يستحيل استكماله بالغير لا بد ان ينتهي الى ذاته
فلا يلزم محذور ان احدهما النقص في المبدا وثانيهما الاستكمال بغيره لان الاستكمال
بالصفات التي لم تستند الى الذات يكون استكمالا بالغير وموجبا لنقصان
الذات من حيث هو وانما لا يلزم نقصان الذات اذا كان الصفات منتهية
الى الذات واما ما ذكر من ان الكل يتوقف على العلم والقدرة والارادة فليس
مفيدا ولا مما فيما ذكرنا لانها منتهية الى الذات فليتامل **قوله** ويمكن
ان يجعل هذا مختصا بالمباين اللاحق وبعد ذلك بحسب اللفظ اذ لم يتعرض
للمباين مطلق لمناسب ان يذكر دليلا وتقديره ذلك في الكلام بعيد ولا حاجة
اليه لما ذكرنا فالوجه الوجيه ذلك **قوله** يقع الكتاب اي مقاصده ان يجعل
الكتاب عبارة عن المقاصد مجازا او يقدر مضاف ويوجه بان يقال
ان تقع على تضمين الجعل وقوله على قسمين في موضع المفعول الثاني للجعل
المضمن اي نضعه جاعلا اياه مشتملا على قسمين وهذا الاسناد في استعماله على
حيزها فان قلت المتبادر من مثله في هذا المقام هو الاشتمال عليهما فقط
قلت يحمل على المتبادر اذا لم يصرف عنه صارف اما اذا صرف عنه صارف
فيحمل على اصل مفهومه **قوله** والانزع لما يفهم من اي المعتبرة **قوله** فيجب
الموصوف او علة للجزاء المفهوم من الكلام وهو قولنا فيجب التوقيف عليه
نقضا واما قلنا انه ليس هو الجزاء لعدم تقييده بذلك الشرط **قوله** في الادلة
حال من الاربعة الاركان او صفتها **قوله** الكتاب الجيات للادلة لا الاركان
لان الادلة كانت اجزاء الكتاب وهي في الادلة اي في بيانها ولذا قال الركن الاول

في الكتاب وكذا الباقي واذا كان كذلك فاراد ثم يجيء بينهما ببيان الترتيب
المذكور اي الكتاب هو المعتبر اولا ثم السنة بعده الخ وعلى هذا لا اشكال
في قوله ثم القياس قوله تقديما للاقدم بالذات والشرف فان الكتاب
مقدم بالذات على الكل لاحتياجها اليه وكذا بالشرف وهو ظاهر وكذا الحال
في السنة بالنسبة الى الباقي ان جعلنا حجية الاجماع ثابتة بالسنة والا فالتقدم
بالشرف فقط وكذا الاجماع بالنسبة الى القياس واذا لم يكن التقدم بالذات
والشرف ثابتا لكل مقدم يكون المراد ان التقدم بهما في المجموع قوله
وهو ما نقل الينا الخ فيه اشكال وهو انه لا يصدق التعريف على شيء
من افراد المعرف اذ لا شيء منها منقول تواترا هو نفس الماهية والتعريف
يجب ان يصدق على جميع افراد المعرف ولا يصح عندهم التعريف بالاخص
الماهية دون الافراد كما ذكره في شرح المفتاح ولا يمكن دفعه بتقدير المضاف
اي ما نقل ماهيته الخ حتى يصدق على كل فرد من افراده انه نقل ماهيته لانه لا [illegible]
على ذلك سوى استقامة المعنى ولا يكفي ذلك في التعريف لان المقصود منه
تحصيل معرفة المعرف على انه يجب معرفة المعرف اولا ليعلم المعرف فلا فائدة
للتوضيح ولانه لا يصدق على المعرف بل على الافراد فقط والصدق على المعرف
لا بد منه قوله بين دفتي المصاحف حال من ضمير نقل ويقدر عاملا خاصا
اي مكتوبا بقرينة المعنى وان قدر عاما اي كائنا في المصاحف يجب ان يحمل
باعتباره عن اللفظ وسنذكر الكلام في ذلك ولم يرد بالمصاحف جميعها بل
الجنس قوله تواترا صفة لمصدر نقل بتأويل نقلا متواترا او على حذف
مضاف اي نقل تواتر ولم يرد بنقله في قوله الينا جميع الناس في الاعصار كلها ولا في عصر
منها ولا جميع اهل الحل والعقد في كل الاعصار ولا في عصر منها بل يكفي الاكثر
او بعض يعتد به في عصر قوله صفة مشتركة بين الكل والجزء اي الجزء الذي
يحرم مسه على المحدث وقراءته على الجنب والحائض وذلك هو الاية وما فوقها
لا كل جزء في الحرف الواحد اتفاقا قوله خصه بها لكونه معجزا وهذا غير مشترك
بين الجميع لان الاعجاز لا يتحقق فيما دون ثلث آيات كما ذكر بعد ذلك والباقي

غير مختص



غير مختص لانه منزل على الرسول وكذا الباقي فيتناول حرفا واحدا ايضا وان
جعل ما في قولهم ما نقل عبارة عن الكلام التام لا يرد الحرف والكلمة لكن
يخرج عنه اية ليست بكلام كما يجيء بعد ذلك وان جعل عبارة عن الاية ما
يسمى بالقرآن يحرم مسه على المحدث وقراءته على الجنب بالاتفاق وما دونها
ليس كذلك عند الطحاوي خلافا للكرخي على ما ذكر في شرح الوقاية يكون
[illegible] الى الجهالة لان الاية امر توقيفي لا يعرف بالتعريف بل بالتوقيف قوله
لتحقق القرآن بدونها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلو اخذها في التعريف
لم يمكن معرفته اللهم الا ان يقال المراد ما من شانه ذلك قوله ولم يتمكن
عنها في زمانهم ويكون المراد بالتعريف هو القرآن المأخوذ مع هذا العارض
لا نفس [illegible] قوله فانه ليس من اللوازم البينة فيكون التعريف به تعريفا
بالمجهول قوله ولان [illegible] بكل جزء وقد يقال جاز اخذه على وجه يكون شاملا
مثل ان يقال هو المنقول الينا المعجز سورة منه قوله في القراءة الشاذة لم ينقل
بطريق التواتر فان قيل تعريف المعرف انما هو للمجموع كما سيجيء لا للمعنى الكلي والا لصدق
على القراءة الشاذة وحدها مجموع ما بين الدفتين فلا حاجة لاخراجها الى قيد التواتر
قلت هي مع الباقي مجموع ما بين الدفتين ولم يكن من افراد المعرف فلا بد
من قيد يخرجه بعد التواتر لان ذلك المجموع غير متواتر قوله بطريق الاحاد
كما اختص بمصحف ابي اي ما اختص بمصحفه ومع ذلك لم ينقله منقولا بطريق الاحاد
لا محالة وما اختص بمصحف ومع ذلك نقل فجاز ان يكون منقولا بالشهرة
بل بالتواتر ايضا ان بلغ عدد الناقلين حد التواتر والمختص بمصحف ابي من
الاول وبمصحف ابن مسعود من الثاني قوله وعدم جواز الصلوة بها الخ
وثمرته [illegible] في شرح الجامع الصغير لو [illegible] بها يجوز الصلوة عند ابي حنيفة
لكن الصحيح انه لا يجوز الصلوة لان في كونها اية تامة شبهة والصحيح من مذهب
[illegible] اذا قرأها مع ما بعدها الى رأس الاية تامة فلا [illegible] ذلك لشبهة كونها
اية فلا [illegible] بها الفرض المقطوع كذا في الكشف قوله لما نزلت لذلك
قال ابن عباس رضي الله عنه لا يعرف ختم سورة وابتداء اخرى حتى نزل جبرئيل

عليه الصلوة والسلام بسم الله الرحمن الرحيم في اول كل سورة كذا في الكشف
قوله فان قيل الكتاب بالمعنى الثاني الخ قيل هذا السؤال مستدرك لانه علم
من قوله بعد ثم من كل من الكتاب والقرآن يطلق عند الاصوليين
على المجموع وعلى كل جزء منه فانه هو المعنى الثاني وفيه نظر لان هذا الكلام يحتمل
وجهين احدهما ما ذكر والثاني ان يكون اطلاقه على البعض بان يكون موضوعا
لخاصة كما انه موضوع للكل خاصة فلا يكون صريحا في المعنى الثاني بل المعنى
هو انما يذكر بقوله فعلى ما هو المناسب لغرض الاصول يكون المراد ما نقل بين
دفتي المصاحف هو ما يشمل الكل والبعض قوله فان قيل فيلزم عموم
المشترك لما كان المعنى الثاني هو المفهوم الكلي وقد قال في جواب السؤال
الذي هو قوله بل يصح تفسيره بالقرآن قوله نعم وعلم منه ان معنى كونه حقيقة
في البعض كما انه حقيقة في الكل ان كلا منهما فرد له لانه موضوع له بخصوصه
فلا وجه لهذا السؤال قوله فلا بد من معرفة المصحف وهي موقوفة على
ماهية القرآن قد يقال لا بد في توقف الشيء بحقيقته ان يكون جميع اجزائه
معلوما بالكنه واما وجوب معرفة بعض الاجزاء بالكنه فلا بد له من بيان لانه ليس
بديهيا سيما في حدود الماهيات الاعتبارية فان الظاهر انه لا حاجة اليه
وما نحن فيه من هذا القبيل وهنا المصحف فيه فلا حاجة الى توقف المصحف
بما كتب فيه القرآن يلزم الدور انما يكون كذلك اذا ثبت وجوب معرفة وجود
الكتاب والوحي
الاجزاء بالكنه قوله لا يدفع الدور لانه اسم مرادف القرآن فيه نظر لان الوحي
المتلو ليس مرادفا لهما بل هو مساو لهما فانه مركب تقييدي ومفهوم الجزء الاول
اعم لتقييد بمفهوم الجزء الثاني فيعتبر بحيث لا يصدق الا على الكتاب والقرآن
الا يرى ان لفظ الواجب لا يرادف لفظ الله مع انه لا يصدق مفهومه
الا عليه وتوقف الشيء على المساوي لا يوجب الدور وهو ظاهر وفي قوله
لانه ايضا مرادف الكتاب والقرآن مناقشة لانه يدل على ان لهما مرادف
اخر غير المتلو وليس كذلك لكن المراد انه مرادف لهما ان كلا منهما مرادف
للاخر قوله لو سلم معرفة مجموع الشخصي بحقيقته بدون معرفة المفهوم الكلي

الظاهر



الظاهر ان يكون اشارة الى منع مقدر وليس بصحيح لان السؤال منع
لزوم الدور مستندا بما ذكر في الجواب والمنع خارج عن قانون التوجيه
فينبغي ان يعرف ان الظاهر يحمل على التزييف بان يقال ان لم يمكن معرفة
المجموع بحقيقته بدون معرفة المفهوم الكلي بحقيقته بناء على ان يجوز ان يكون ذاتيا له
فذاك وان امكن فيبنى كلام المعترض الخ قوله اي بمميزه بخواصه اراد بها معناها
اللغوي ليشمل الفصل ايضا قوله غير مخلوق الخ والمعتزلة يجعل المخلوق
على المفترى قوله منافية للسكوت ان اراد بالسكوت انه لا يكون متكلما بكلام
بها حاصلا في ضمن الكلام فرضنا منافاته كذلك ظاهر لكنه الا انه كالخرس ليس
ازلية لذلك وان اريد به عدم التكلم اللفظي الذي هو الاتيان بالالفاظ
والحروف فمنافاته لا فائدة له بالمعنى المذكور ظاهرة دون منافاته للآفة
بمعنى الآفة للكلام النفسي كما هو الظاهر فيكون من قبيل العطف ايضا ضرورة
ان كل صفة يكون منافية لما هو آفة لها لا محالة فلا يتضرر به ذلك يمكن ان يجاب
عن السكوت بان المراد بالسكوت هو الباطني ومعناه ان لا يدبر في نفسه التكلم
كما ان السكوت الظاهري ترك التكلم الظاهري كذا ذكره في شرح العقائد
والظاهر انه اراد بالتكلم في قوله ان لا يدبر في نفسه التكلم هو التكلم الباطني فيكون
الحاصل ان التكلم صفة منافية لان لا يدبر موصوفه في نفسه ذلك ولا يخفى ان التكلم
الذي هو صفة له تعالى ليس مما يدبر فيه ذلك ليكون السكوت عنه هو ان لا يدبر
فيه ذلك لان الصفات القديمة ليست مما يفعله الذات فيه بقدرته واختياره
بل بالايجاب والالزام التسلسل في القدرة والارادة بل الحدوث وان نوقش
في الاخير معقول لكل صفات كذلك لان كلا منها صفة منافية لان لا يدبر في نفسه
ذلك ولا يحصل التغيير المقصود كما ذكرنا فان قيل ليس معنى السكوت المذكور
ان لا يدبر في نفسه صفة ما بل ذلك الصفة المخصوصة التي هي التكلم قلت ذلك
مسلم لكن السكوت بهذا المعنى ليس معروفا مشهورا اذ ليس في كتب معناه لغة
بل يوجد من التكلم الباطني فيعرف بمعرفة معناه فيكون اخفى والعطف السكوت
بهذا المعنى عدم التكلم بالمعنى المذكور ومن قبيل اللغو من الكلام ان يقال ان التكلم

متناف لعدمه ولا يحصل به التغير المقصود من ذلك الحكم **قوله** على معنى انه
عبارة عنه فان قيل لو كان اطلاق القرآن على النظم باعتبار انه عبارة عما
هو قرآن حقيقة فيجاز ان يطلق على كل لفظ يدل عليه سواء كان عربيا او
او فارسيا او تركيا او هنديا او غير ذلك اتفاق قلت ليس اطلاق القراءات
على ذلك النظم بمجرد كونه عبارة بل مع اعتبار خصوصه عند الشرع والتعلق
حسما او احدث به نقش في اللوح المحفوظ الدال على خصوصيته لكن يرد عليه
انه لو كان هذا الاطلاق بطريق المجاز لعلاقة كونه دالا عليه فهذه العلاقة
موجودة في غير هذا النظم المخصوص فيجاز الاطلاق عليه ايضا وان كان بطريق
الحقيقة بان يوضع لفظ القرآن له ايضا فليس الاطلاق لكونه دالا على القرآن
والجواب انا نختار الثاني وما ذكرتم انما هو مناسب للتسمية والوضع فلا اشكال
ومن قال انه مجاز اشكل عليه الامر فان قيل اذا كان القرآن حقيقة هو مدلول
النظم المخصوص فبعض مدلولاته هو القصص التي هي الاخبار والبعض الاخر هو
الاخبار عن الامور الاتية والبعض الاخر هو الاوامر والنواهي ولا شك ان تلك
القصص ليست من صفات الله تعالى العلم بها ليست صفة غير العلم والاخبار بها
من قبيل الارادة لا صفة اخرى والقدرة على اظهارها من صفة القدرة واظهارها
بالنظم المخصوص بايجاده في جسم والنطق به من اثار القدرة والتكوين
ولم يجد غير ان يقال انه هو الكلام النفسي الذي هو صفة من صفات الله تعالى
غير الصفات المذكورة وكذا الكلام في الاخبار عن الامور الاتية واما الاوامر
والنواهي فالطلب القائم بذات الامر وان هي تعاند الى الارادة وكذا
ارادة اظهاره ونفس اظهاره بالنظم المذكور من اثار القدرة او التكوين بقي
نوقش بان الطلب ليس نفس الارادة بل هو مقدم على الارادة بقي المناقشة
في الباقي قلت لا كلام في قوة هذا الاشكال ونقل امام الحرمين ان ثبوت الكلام
انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلام
ثان قديم ولم يمنع التكلم بالامر والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد متعلق بجميع
المتعلقات وان كانت العقول قاصرة عن ادراك كنه هذا المعنى وان خفيت

قال الامر كذلك



قال الامر كذلك في الذات وجميع الصفات كذا في شرح المقاصد فان العلم
صفة واحدة قائمة بذاته مع ما يتعلق بالمعلومات وبسبب تعلقه بكل معلوم يظهر
ذلك المعلوم له وكذا القدرة صفة واحدة قائمة بذاته يتعلق بالممكنات فاذا تعلقت بها
يوجد ذلك المقدور عند تعلق القدرة به فالكلام ايضا كذلك النفسي الاظهار
وتعلق الارادة به مبدا اظهار هذه المعاني الاخبارية والانشائية بالنظم والالفاظ
وهذا وان كان من اثار القدرة لكن يجوز ان يقول فيه ما يقال من السمع
والبصر بالنسبة الى العلم والعجز عن درك الادراك ادراك **قوله**
فان معرفته لا يحصل الا بتعيين مشخصاته من الكيف المعين والاين المعين
الى غير ذلك والتعبير عنه باسم العلم لا يدل الا على نفس ذلك الشخص دون
تعيين مشخصاته وهو ظاهر فان قيل الاشارة الى المعين يستلزم
الاشارة الى المشخصات قطعا قلت ان اردت التفصيل فممنوع وان
اردت الاجمال فان سلم فالملزوم كاف فلا حاجة الى ارتكاب اللازم في
التعريف **قوله** دون مشخصاته يعني اذا كان الحكم بامتناع تحديد الشخص
مبنيا على ان الحد لا يشتمل الا المقولات في المشخصات ليست منها بل هي
من العوارض لكان لقائل ان يقول ان الشخص مركب اعتباري هو مجموع الماهية
والتشخص فذكر المشخصات في تعريفه لا يخرجه عن ان يكون حدا لا يقال
ليس التشخص جزء المفهوم الشخص كما انه ليس جزءا للذات الموجود لامتناع وجود
المركب من الامور الاعتبارية وغيرها بل هو قيد له فلو لم يذكر التشخص في التعريف
ثم تميز ولو ذكر فيه كان الحد التام مشتملا على غير ما هو جزء وهو غير جائز لانا نقول
لا نم ذلك ولو سلم فاشتمال التعريف على الخارج لبيان التقييد الذي هو جزء
لا ينافي كون الحد تاما انما يكون منافيا لو كان ذلك الخارج محمولا على المعرف
ولا يلزم ذلك هذا وانت اذا تاملت ظهر لك ان المنع الذي اشار اليه
بقوله لقائل الخ انما يتوجه على كلام المص لو حمل على ما قرره كما يتبادر الذهن نظرا
الى ظاهر العبارة اما اذا حمل على ان الحد التام لا بد ان يشتمل على جميع الاجزاء
والمشخصات ليست اجزاء فيكون اشتمال التعريف عليها كما اشار اليه

صفة واحدة قائمة بذاته يتعلق بالمأمورات
والمنهيات شرح [illegible]

ايضا في قوله والحق الخ فلما كان قبيل قوله والحق اشارة الى توجيه كلامه بحيث يبين انه
لا يمكن ان يفيد الحد بعينه تشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل
كان ذلك انما يمكن بالاشارة لا غير كما ذكره المص فذلك مقصود وان الحق في
الدليل ذلك لا ما ذكره المص واما المدعى فلا نزاع له فيه **قوله** وقد يقال
بعد ما زيف دليل المص على ان الشخص لا يحد ذكر على سبيل الغصب دليلا دالا
على ذلك ثم رده بقوله وفيه نظر وحاصل النظر ان تشخص جهل عبارة عن الماهية
مع المشخصات التي لا بد لها في وجودها منها كالكيف المعين والكم المعين الى غير ذلك
بخصوصها او على سبيل البدل فبزوال المحدود وبزوال ما اعتبر فيه مما ذكر على
التقديرين فلم يلزم زوال صدق الحد مع دوام المحدود **قوله** انما يحصل بالاشارة
فان قلت كيف حصر افادة التشخص في الاشارة مع انه اشار بقا
الى انه يحصل باسمه العلم ايضا قلت معنى كلامه السابق ان العلم يدل على شخص
معين لا انه يمكن ان يذكر في حد الشخص المقصود به التميز والتشخيص اذ لا يمكن
ذلك بالعلم اذ لا بد في افادة ذلك من العلم بالوضع المسبوق بتميزه بالاشارة
والحصر مبني على هذا **قوله** القائم بذات جبرائيل هذا مبني على ما هو المشهور
من ان الكلام قائم بذات المتكلم والا فالكلام بالتحقيق قائم بالهواء الخارج
من الفم والآلات التي في تحصيل الحروف كذا في الحاشية **قوله** واذا حققت
فالعلوم ايضا من هذا القبيل اي قوله سواء علمها زيد او عمرو فيه بحث لان ما هو
من جنس الكلام لا يوجد الا لفظا من يتوارد فلو لم يتوارد لم يوجد اما العلوم التي
هي القواعد والنسب الخبرية فليس تحققها بان علمها زيد او عمرو لان ذلك
يوجب تحققها في الذهن اي العلم بها فلو فرض انه لم يعلمها احد اصلا فتلك القضايا
والنسب متحققة في نفس الامر لا موضوعاتها متصفة بمحمولاتها واما الجمع
والترتيب بين تلك القضايا وان كان بحسب الشأن ليعقد الذي لا بحسب
نفس الامر فلا دخل فيه لذلك لان يعلمها زيد او عمرو **قوله** ظاهر تنويعه المجموع
الشخصي بناء على ان من للتبعيض فيجب ان يكون تلك الكلام مما يكون السورة
بعضا منه فهذا هو الصادق على المجموع دون المفهوم الكلي فان قلت فيصدق

التعريف

التعريف على البعض من الكل كالنصف والثلث والربع مثلا قلت
لا نسلم ذلك فان التحدي انه وقع بسورة من القرآن اي سورة كانت
غير مختصة ببعض دون بعض فلا يصدق الا على المجموع انه كلام يقصد انزاله
للاعجاز بسورة منه كذا في شرح العضدي لمختصر الاصول **قوله** الا ان يراد
بالسورة من جنسه وعلى هذا يكون من بيانية اي انزل للاعجاز بسورة هي
ويصدق على المجموع ايضا اذ السورة جنس له بهذا المعنى اي بما ثلة في الطبقة
والبلاغة كذا قال في حاشية شرح المختصر وجاز ان يجعل من ابتدائية اي
سورة كائنة منه واحتاج ايضا الى تقدير المضاف اي بالغة في الطبقة
الجنس مثلا مثل **قوله** المترجم المترجم الملقب باسم مخصوص كسورة الفاتحة
والبعض انه الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتغليب
كذا في شرح الكشاف لكن هذا انما يصح لو فسر السورة بالطائفة المترجمة
من القرآن او الكلام المنزل كما فسر صاحب الكشاف اما اذا فسرت بما فسره
الشارح فلا اذ قوله اوله واخره يأبى عنه اذ لا معنى لقوله مسمى باسم اوله
واخره توقيفا بالعام فينتقض بالاية فان قيل المراد به التميز اوله واخره تميزا
في غاية الظهور بان يقع بين التسميتين اما هو ليس لها كما في النويدة مثل
اعوذ برب الناس فلا ينتقض بالاية قلت هذا صحيح بناء على حمل الترجمة
على الخاص لكن لا بد على هذا ان يجعل قوله للاعجاز بسورة منه اعم مما يكون
سورة حقيقة او ما هو في حكمها اذ الاعجاز غير مختص بما هو سورة حقيقة
كون سور الانجيل كذلك غير معلوم **قوله** ان كان وضعه له الاولى
ترك قوله للتحقيق بالدال مطابقة او اللفظ الدال على معنى اعم من ان يكون
ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى او لم يلزم ذلك المعنى كالمعاني المجازية
ومن ان يكون مستعملا فيه او مما قصد اليه يوضح من اللفظ وصار كالمعاني
التوكيدية وعلى ما ذكره تخص بالمعاني المطابقية وليس كذلك **قوله**
تجعلها امارة الاستدلال بالعبارة الاستدلال صفة مستدل للفظ واللفظ
لكن تسامح فيه والحق هو الدال بالعبارة وبالاشارة **قوله** وبانه الوقوف

وفيه تسامح ايضا والمقصود الدال بالعبارة الخ قوله والثابت زيادة
على المقر بشرط الصحة نحو اعتق عبدك عني بالف فانه مقتضي البيع ضرورة صحة
العتق كانه قال بع عبدك مني وكن وكيلي في الاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة
ولا يكون كالملفوظ حتى لا يثبت شروطه كذا ذكر في تبيين الكتاب بعينه
قوله اقسام المعنى نظرا الى التغيير ومن ذهب الى ان الدلالة والاقتضاء
اقسام للمعنى والبواقي للنظم نظرا الى الاقسام التي ذكرناها ثانيا قوله كما قالوا
القران هو اللفظ والمعنى هذا يحتمل ان يراد به ان كلا منهما قران فان النظم
احد معنى القران والمعنى اي الكلام النفسي القديم هو المعنى الاخر له فاذا ذكر
يدفع التوهم المذكور في الشرح كان المراد ذلك فاذا ذكر في مقام يكون
الكلام في المتلو من التغيير وغيره فالمراد هو النظم الدال على المعنى على ان يكون
كل من المقيد والتقييد جزءا بان يكون مركبا اعتباريا من المقيد والتقييد
ففي العبارة تسامح قوله فان روعيت اي ان روعيت على ما ينبغي
في الجملة صار الكلام بليغا في الغاية في كلام البشر وما جاوز عنه صار معجزا
قوله او جاز من العلم يحتمل وجهين احدهما ان يراد ان الكتب التي كتب
فيها ذلك قوله فانه يحتمل من المعاني ما لا يحتمل كلام احد هذا الجواب
منها اذا كان ذلك بحسب كثرة المعاني اما اذا كان بسبب دقة المعاني
ولطف منها فلا بل ذلك اعجاز في المعاني ولا بد في ذلك ان احتمال تلك المعاني
الدقيقة التي احتملها نظم القران ليس للفظ اذ ذاك المقصود ان في الكلام
ح اعجاز من وجهين قوله ترتيب الالفاظ مرتبة المعاني متناسقة الدلالة
حسب ما يقتضيه العقل اراد وانه ترتيب المعاني رعاية لما يقتضيه علم المعاني
وهو ان يراعى مقتضيات الاحوال من التقديم والتاخير ولوازم المعاني
ثم ايراد الالفاظ على وفقها لافادة الخواص في الافادة واراد وانتناسق
الدلالات ان يراعي تلك الالفاظ على نسق واحد من مراتب الوضوح لا ان
بعضها في مرتبة من الوضوح والبعض الاخر في مرتبة دونها او فوقها واراد وا
بقولهم على حسب ما يقتضيه العقل ان يكون ذلك النسق مما يقتضيه عقل

صاحب



صاحب الفطرة السليمة حيث يختار نسقا يناسب لفظا من مراتب
ذكاء مخاطبه قوله لان مبنى النظم على التوسعة ليس المراد بالنظم هو النظم
القراني لان الكلام فيه فيكون على هذا اثبات الشيء لنفسه بل المراد مطلق
النظم يعني ان المقصود الاصلي لحفظ ايات مطلقا هو المعنى بنفسه فلفظه
واما النظم الدال عليه فيقصد تبعا فيتوسع فيه ولم يحكم بوجوب نظم خاص
لاداء شيء من المعاني بل بما يفيد المعنى المقصود على ما ينبغي فلذلك لم يحكم بوجوبه
في النظم الوجوبي بل باسقاط خصوصيته وذلك باقامة العبارة الفارسية مقامه
فان قيل فعلى هذا يلزم الرخصة مطلقا من غير ما ذكر من التقييدات في الاصول
المنقولة في الشرح قلت ما ذكرت مقتضى القياس وقد يمنع عن مقتضاه
مانع من شرف ذلك النظم المخصوص بسبب ان الله تعالى احدث نفسه
للدلالة عليه او خوف الالتباس في الدين في المبهم سواء كان متكلما او سامعا
او غير ذلك قوله من غير اختلال النظم مثل ان يقال بدل قوله معيشة
ضنكا ضنكا ويدل عليه جزاء سيئة كذا في الكشف قوله فبمعنى نحو جب
العقبس ان كان المعنى قرانا يلزم عدم اعتبار النظم في القران اي المعنى الذي
فيه تعدد وترتيب على وفق ترتيب الالفاظ المغاير بالاعتبار للكلام الازلي
الواحد بالذات وان كان متحدا معه بالذات والا فلا شبهة في ان ذلك
الكلام النفسي الازلي قران ولا قرب منه لعدم اعتبار النظم فيه وعدم صدق
الحد عليه اذ ليس الحد حداله فمعنى الثاني للقران الذي قصد تحديده ان كان
عبارة عن المعنى فقط لزم عدم اعتبار النظم فيه فيلزم جواز الاسقاط
مطلقا وعدم صدق الحد عليه والجواب المذكور اختيار للشق الثاني
اذ هو دفع لما يرد عليه هذا المعنى من عدم رخصة الاسقاط لكن انت خبير
بانه على هذا يلزم عدم رخصة الاسقاط مطلقا فان الكل ينتفي بانتفاء
ركنه وان اقيم غيره مقامه نعم لو كان الركن هو عبارة عربيا كان او غيره
من الله تعالى او من غيره يتم ذلك وليس كذلك واما جواز اطلاق القران
على ما اعم من العبارة الفارسية مقام النظم الوجبي المنقول فلا كلام فيه

**قوله** فلذا لم يجز ان يراد الحقيقة اه والحمل على عموم المجاز بعيد وجه
واما الحمل على الحقيقة واثبات الحكم في المجاز بالقياس او دلالة النص فانما يصح
لو لم يكن مقتضى العبارة منافيا لمقتضى الدلالة والقياس وفيما نحن فيه كذلك
لانه اذا كان قراءة ما هو قران حقيقة فرضا في الصلوة لا يكون قراءة ما هو
قران مجازا كافيا فان مثل العبارة يدل على فرضية قراءة القران حقيقة
والدلالة او القياس يدل على كفاية ما هو قران مجازا ايضا فيكون احدهما
ثلث هذا زيادة على الكتاب وهو بالقياس لا يجوز واما جوازها بالدلالة
على موجب العبارة فلا بعد فيه لان الثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة
والاشارة كما سيأتي في متن الكتاب **قوله** لان السابق في الاعتبار
هو وضع اللفظ للمعنى الخ وضع اللفظ للمعنى سابق في الاعتبار على سائر
الاعتبارات لانه مقدم عليها بالذات ودلالته عليه بمعنى كونه بحيث يلزم من العلم
به العلم بشيء اخر مؤخر عنه بالذات ومقدم على الاستعمال بالزمان ايضا وبمعنى
كونه بحيث يفهم منه المعنى بالفعل حيث عرف فيفهم المعنى من اللفظ مؤخر عن الاستعمال
وظهور المعنى وخفاؤه مؤخر عن الدلالة بهذا المعنى ضرورة ان ظهوره وخفاؤه
باعتبارها فيكون مؤخرا عن الاستعمال واما كون الدلالة على المعنى بطريق العبارة
وغيرها فليس مؤخرا في نفسه عن ظهور المعنى وخفائه ولكنه مؤخر عنه باعتبار
علمنا بذلك فيؤخر التقسيم الذي باعتباره عن التقسيم الذي هو باعتبار ظهور المعنى
وخفائه واما فخر الاسلام فنظر الى الدلالة بالمعنى الاول مقدم على الاستعمال
وظهور المعنى وخفائه انما هو باعتبار الدلالة فقدم تقسيم باعتباره على التقسيم
باعتبار الاستعمال ونظر المصنف ادق على ما بيناه **قوله** يعرف به اللفظ وهو
الوضع ويعرف به المعنى وهو جعله مفهوما من اللفظ بسبب الوضع ظاهرا منه
او خفيا **قوله** وكل منهما ان ظهر مراده فصريح وان استتر فكناية صريح الحقيقة
ما كان الاستعمال في المعنى الحقيقي غالبا وكنايتها ما كان الاستعمال فيه قليلا كذا
في متن الكتاب وهذا لا يوافق اصطلاح اهل العربية **قوله** ثم ان يحتمل التاويل
اي التخصيص يدل عليه سياق الكلام فيما بعد **قوله** بمجرد وصفه سيق الكلام له كقوله تعالى



واحل الله البيع وحرم الربوا فانه سيق في الحل والحرمة نص في التفرقة بينهما لانه جواب
عن قولهم انما البيع مثل الربوا كذا في متن الكتاب **قوله** فان قبل النسخ
وهو المفسر فنظيره فقتلوا المشركين كافة فان قوله كافة سد لباب التخصيص
لكنه يحتمل النسخ لانه عام شرعي ونظير المحكم قوله عليه الصلوة والسلام الجهاد
ماض الى يوم القيمة فان يوم القيمة سد لباب النسخ **قوله** فان كان خفاؤه
لغير الصيغة بل لعارض كاية السرقة خفيت في الطرار والنباش باختصاصه
باسم اخر والمشكل ما يعرض في المعنى نحو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان غسل
ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فيدفع الاشكال في الفم والاستنشاق
عينيه نحو قوارير من فضة فان القارورة من الزجاج لا من فضة فان المراد
ان صفاءها صفاء الزجاج وبياضها بياض الفضة والمجمل كاية الربوا فان الربوا
في اللغة الفضل وليس كل فضل حرام بالاجماع ولم يعلم ان المراد اي فضل فيكون
مجملا لما بين النبي صلى الله عليه وسلم الربوا في الاشياء الستة ثم احتيج بعد ذلك
الى الطلب والتامل ليتوقف علة الربوا فيها والمتشابه كالمقطعات في
اوائل السور واليد والوجه ونحوهما كذا في المتن **قوله** ان دل على المعنى
بالنظم اي على المعنى الموضوع له او جزئه او لازمه المتأخر فعبارة ان سيق الكلام له
وان لم يسق فاشارة **قوله** وان دل لمفهوم اي ان دل على الحكم في شيء
يوجد فيه معنى هو علة الحكم في المنطوق وكل من يعرف اللغة يفهم ذلك **قوله**
والا فهو الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على لازمه المتقدم كدلالة المعلول على العلة
واما دلالة العلة على المعلول فمن الاشارة **قوله** والواضع كما عين الحروف
تعرف بازاء المعنى المخصوص عين هيئة بازاء معنى المعنى تشكل في الحروف الموضوع
بازاء المعنى المخصوص هو الحروف مع فتح الفاء وسكون الراء لا وحدها ولا مع غيرها
من الهيئات وظاهر ان تلك الهيئة لا يوجد في الصيغ العارضة لتلك الحروف
في المضارع والامر وغيرهما لا يقال الموضع للمعنى المخصوص هو الحروف مع صفة ما
ايا كانت والموضوع للزمان هو الصيغ المعنى اي صورته المصادر فيه فهي معتبرة في
وضع المواد من حيث انه صيغة ما وموضوعة على الانواد بمعنى الزمان لانا نقول

كون حروف ضرب موضوعة بازاء المعنى
المخصوص وهيئته بازاء معنى المضي
صحيح

يلزم انه ضرب مثلثة الفاء مربعة العين والا على معنى الخصوص وليس كذلك
بل الدال هو واحد منها فقط فالحق ان الموضوع من الافعال هو وضع النوعي
للمعنى المقترن بالزمان المنسوب الى الفاعل والمعقول هو المجموع من الصيغة
والحروف وكذا الحال في الاسماء المشتقة **قوله** حصر يكرهما معاً في وضع
اللفظ للمعنى اى سواء كان باعتبار وضع الصيغة لمعناها او اعتبار وضع المادة
لمعناها **قوله** اى طارئ استعماله الى الاولى ان يجعل الوجه في عبارة فخر الاسلام
عبارة عن العوارض والاعتبارات والاحوال لان جعله عبارة عن الطرف
لا يستقيم في قوله في وجوه النظم صيغة ولغة كما لا يخفى الا بالتمحل والتسامح لانه يصير
معناه في طرف شيئ النظم صيغة ولغة اى وصف فيصير معناه في طرف وضع
النظم اى الحاصل منه والمبنى ومن اضافة الطرف الى شيئ اى ما يكون موصلا اليه
لا ان يكون حاصلا منه بخلاف ما قلنا فانه مستقيم في الجميع اما في الاول فلان قوله
صيغة ولغة تمييز عن النسبة الاضافية اى في عوارض شيئ النظم صيغة ولغة اى
العوارض التي عرضت له من حيث الصيغة واللغة اى الوضع واما في الثاني فلان
معنى وجوه استعمال ذلك النظم عوارض النظم من حيث الاستعمال وكذا الكلام
في الباقي **قوله** وهذا التعريف يشمل الاسماء التي وضعت اولا للمعاني الجنسية
ثم لا يبعد ان يدفع بان المراد بالوضع للكثير هو الوضع للكثير في الاصطلاح الذي به
مطلق وذلك هو المتبادر فلا يرد ما ذكر **قوله** او على سبيل البدل كيف لا
وكلمة من في قولنا من دخل داري فله كذا عام والاستغراق فيه على سبيل البدل
لا محالة فلا بد ان يكون المراد به الاستغراق وان كان عاما لكن لا بحيث يتناول
المشترك بالنسبة الى معانيه بان يقال معنى الاستغراق على سبيل البدل ان يقصد
به الشمول لكل واحد لكن بصفة الانفراد حتى لا يتعلق الحكم الا بالفرد وهذا كما ذكر في الحاشية
تناول من في من دخل داري اولا فله كذا دون المشترك بالنسبة الى معانيه ويخرج عن تعريف
العام بقيد الاستغراق بهذا المعنى العام ايضا **قوله** فيدخل الى نقل عنه ادخل الجمع المنكر
على تقدير تفسير الاستغراق بما يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه وبالجملة فنسبته
المشترك الى مفهوماته نسبة النكرة المثبتة الى افراد مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق





وعدمه حتى لو فسر الاستغراق على سبيل البدل بان يقصد الشمول لكل واحد
لكن بصفة الانفراد حتى لا يتعلق الحكم الا بالفرد وكان من دخل داري اولا من جملة
داري اولا دون النكرة في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يتناول المشترك
بالنسبة الى معانيه انتهى **قوله** فلئن لو سلم اشارة الى منع مقدر بناء
على ان الوضع للكثير في بعض الفاظ العام كالمفرد المستغرق مثل الانسان
في قوله ان الانسان لفي خسر معناه انه موضوع لامر مشترك فيه وحدات
الكثير وهذا يتناول النكرة المثبتة وان كان منافيا لما سيذكره في الحاشية
من ما سينقل من قوله او لواحد مخصص سواء كان الواحد باعتبار الشخص كزيد او باعتبار
النوع كرجل وفرس **قوله** فانما يصلح جوابا عن النكرة المفردة دون الجمع
المنكر فان النكرة المثبتة نوعان مفرد منكر وجمع منكر والجواب المذكور انما
يدفع الا النقض بالاول دون الثاني **قوله** المعتبر هو الاجزاء المتفقة في الاسم
لقائل ان يقول هذا لا يدفع السؤال لان اجزاء الرجل في الفرس وزيد وعمرو متفقة
في اسمه هو العضو والجزء فالاولى في الجواب المراد بالكثير بحسب الاجزاء يعتبر
في وضعه تلك الاجزاء ويكون الوضع باعتبارها وليس الامر فيما ذكر كذلك والا لزم
ان لا يكون اطلاق لفظ زيد عليه بعد قطع انملة منه بطريق الحقيقة وليس كذلك
نعم ان المعتبر في وضعه كونه متشخصا انما يتشخص لانه متألف من تلك الاجزاء
مثل ما حمل كلامه على هذا بان يقال تلك الاجزاء متفقة في اسم الكل بمعنى انه
يعتبر في وضع ذلك الاسم بخلاف لفظ زيد ولا ما سمه **قوله** كالحادثة فانها
جزئيات لمعنى الواحد المتحد بحسب ذلك المفهوم لان المفهوم منه ان المراد اتفاق الاجزاء
في اسم معتبر به عن كل منها كما ان المفهوم الكلي الصادق على كل من جزئياته **قوله**
وكون عمومها عقليا ضروريا بمعنى ان انتفاء فرد منهم لا يمكن الا بانتفاء كل فرد لا يبقى
ذلك لقائل ان يقول النكرة اذا وقعت في حيز النفي يحتمل امرين ان يقصد
عن فرد مبهم فيكون سلبا جزئيا وان يقصد رفع قضية موجبة جزئية
فيكون سلبا كليا كما ذكره في شرح الرسالة الشمسية لكنها وضعت وضعا نوعيا
للثاني فلا يكون عقليا ضروريا كيف ولو كان لا يعقل منها الا ذلك يكون الوضع

لغوا والجواب ان النكرة في حيز النفي يحتمل ان يكون النفي متوجها الى قيد
الوحدة وح لا يكون من العموم في شئ وان يكون النفي متوجها الى الماهية
مع قيد الوحدة ايضا وعلى هذا يكون النفي عاما ويكون المقصود نفي القضية
كما وكثرة والنفي اذا كان متوجها الى الماهية بقيد الوحدة ايضا يكون عمومها
عقليا ضروريا ووضع النكرة لهذا وضعا نوعيا وهذا الثاني في كون عمومها ضروريا
عقليا والحاصل انها بعد ما وضعت لنفي الفرد المبهم يكون عمومها ضروريا **قوله**
لا يقال ان النكرة الجواب انه عن سؤال انتقاض عكس تعريف العام
وليس لا منع كون صورة النقض من افراد المعرف فجوابه بالمنع خارج عن
القانون فيجب صرف الكلام عن ظاهره وحمله على الاستدلال بانه لما كانت
فيها وضعت له يكون كان حقيقة ولما كان السند مساويا للمنع اذ لا وجه له الا كونه
مجازا فاذا بطل دعوى المجازية بطل السند واندفع المنع بالنفي بابطال السند
واستخبر بان الانسب في الجواب ان يتعرض لكونها في موضوعها النوعي
ايضا فيكون عاما فيظهر اندفاع السؤال وانما قلت ذلك لان عمومها انما هو
باعتباره لا باعتبار وضعها الشخصي لكنه اجاب عن اصل السؤال بالا مزيد عليه
اكتفي ههنا دفع ما اجاب به هذا القائل ولم يتعرض لتبيين عمومها لما مر واما بيان
كونها في موضوعها النوعي فهو انها مستعملة في الفرد المبهم الذي هو كلي وتقييد
الماهية بالوحدة ايضا لا يخرجها عن كونها كليا واعتبر شمولها لجميع افراده في حكم النفي
وهذا باعتبار الوضع النوعي فاعتبر فيه الاستغراق كلا وضعها تقصد بها من حيث
اللفظ نفسه افادة الفرد المبهم انها مع كونها مدخولة لنفي لشمولها لا فراد يقتضي
عليها انها مستعملة فيما وضعت له شخصا ونوعا فيكون حقيقة بلا الاعتبارين
ويكون باعتبار وضع النوعي مخالفا وضع لامر مشترك فيه الكثير فان قيل يصدق تعريف
الوضع للكثير على وضع النكرة المثبتة قلت المراد به ان يكون بحيث يصح اطلاقه
على الكثير هذا اللفظ بحسب ذلك الوضع والنكرة في الايجاب ليست كذلك
فان قلت هي في الايجاب قد تفيد العموم قلت سيأتي ان ذلك باعتبار امر
يقارنها من وصف عام او غيره لا انها بحسب وضعها يفيد ذلك **قوله**

بالنظر



بالنظر اليه اي الى المحصور عرفا والسؤال بعدي اليه اولى وجعل الضمير راجعا
الى الواقع اي بالنظر الى الواقع نا باه **قوله** ولفظ الف الف موضوع
لكثير غير محصور ولا يصح دعوى كون الف الف غير داخل تحت العدد والضبط
في الواقع **قوله** باعتبار امر مشترك فيه هذا الاثنين ولا اسماء المجموع اولى ليس
شمولها الجمع من المسميات باعتبار امر مشترك فيه العلم الا ان يجعل اعم من
ان يكون كذلك حقيقة او حكما **قوله** وفرده بين قيل وجد هذا السؤال
في المسودة ولم يوجد في نسخة الفوائد والاولى تركه لانهم اختلفوا في ان
الاستغراق المعتبر في العام هل يكون باعتبار دلالة اللفظ او باعتبار شمول الحكم
فذكره في المسودة نظرا الى الاول كما صرح به حيث قال ومعنى الاستغراق فيه تناوله
كذلك بحسب الدلالة ويكون المقصود منه الاعتراض بما هو ظاهره وتركه بعده
اختيار للثاني ولا يكون المقصود الاعتراض على التقسيم فان قيل اذا كان
مستغرقا بحسب دلالة اللفظ من حيث الوضع ولم يكن عموم من حيث
الحكم يكون مجازا لانه ح يكون مستعملا في بعض ما وضع له والكلام في الحقيقة
قلت انما يلزم ذلك لو كان موضوعا للكل من حيث هو كل ثم استعمل
في البعض كلفظ الكل مثلا اما اذا كان موضوعا للماهية من حيث هي او مقيدة
بوحدة شائعة فاستعملت فيها من حيث وجودها في ضمن الافراد كلها
او بعضها لم يكن مجازا وكذا لفظ الجمع فانه موضوع لما فوق الاثنين فاذا عرف
باللام يقصد به الاستغراق وبعدم الاستغراق لا يخرج عن وضعه فان خص العام
في قوله بل كل عام مقصور على البعض بما لم يكن مجازا جعله تحقيقا والا فلا وبعينا
التفصيل المذكور يأتي عن جعله تحقيقا **قوله** يسمى مفسرا هذا غير المفسر الذي
هو احد الاقسام الخارجة من التقسيم الثالث لانه من اقسام الظاهر وهذا
اما من قبيل المشترك الذي هو احد الاقسام الخارجة من التقسيم الاول
واما من اقسام الخفي وكونه من المشترك وان لم يكن منافيا لكونه من اقسام
الظاهر لكن كونه من اقسام الخفي يكون منافيا **قوله** والتأمل في الصيغة فان قيل
كيف التأمل في الصيغة اذ لا يتصور ان يحصل من نفس الصيغة دليل على ترجيح

احد معنييه بحسب قصد المتكلم قلت المراد التأمل فيهما بالنظر الى تحقق المعنى المراد بها في المواد وعدمه فيها فجاز ان يكون احد معنييه بحيث لو حملت عليها يلزم اما عدم اعتباره حال تحققه في الجملة او اعتباره حال عدم تحققه في الجملة كما ذكروا في ثلثة قروء فانه لو حمل على الطهر يلزم اما عدم اعتبار الذي وقع فيه الطلاق مع تحققه في الجملة او اعتباره مع عدم تحققه في الجملة فلا يتحقق كملا تحققه بخلاف ما لو حمل على الحيض فعلم ترجح احد معنييه بالتأمل في الصيغة بعينها لا بدليل خارجي فلينظر ثم لذلك لكونه متعلقا بلاله وايضا انه ليس قسما لشيء من التقسيمات بل عارض لبعض تلك الاقسام **قوله** ومعنى كونه من اقسام النظم صيغة ولغة ان الحكم فيه ابتداء مضاف الى الصيغة لان اضافته الى الاقوى اولى ولهذا كان الحكم في المنصوص عليه مضافا الى النص لا الى العلة لانه الاقوى فيه وان كان في غير محل النص مضافا الى العلة بخلاف المفسر لان تغير اللاحق مثله في القوة فيجوز اضافته الى المفسر فان قيل لا يلزم من كون الحكم مضافا الى الصيغة بعد التأويل ان يكون من اقسام النظم صيغة ولغة لظهور انه لم يصر قسما لمجرد الوضع كما في الاقسام بل مع ما عرض له من الترجح الحاصل بالقياس او خبر الواحد وهو غير الوضع فلا يكون من اقسام النظم الحاصلة لمجرد الوضع بل مع ملاحظة امر اخر ولما ادى علم الحكم بالقياس وخبر الواحد ايضا يسند الحكم الى النص لانه اقوى والقياس وخبر الواحد يدفع المزاحمة والنص اثبات ذلك الحكم بمجرد الوضع لكن عرض له عوض الاشتراك مزاحمة الغير فاذا دفع تلك المزاحمة افاد الحكم بمجرد الوضع فيكون من اقسام النظم صيغة ولغة **قوله** لكانه اراد ما ليس بمضمر ولا اسم اشارة فان قلت اطلاق الظاهر على ما يقابل المضمر شايع اما على ما ليس باسم اشارة فلا كيف يصح ان يقال انه اراد بالظاهر ما ليس بمضمر ولا اسم اشارة بل ولا موصولا اللهم الا ان يقال انه صيغة في المعنى قلت لعل المراد بالظاهر ما ليس بمبهم ولا اسم اشارة والموصول من المبهمات بل الضمير سيما الغائب مبهم اذ التعيين فيه يحصل من خارج اللفظ وان لم يندرج في المبهمات في اصطلاح النحاة **قوله** يكون معنى غير ما وضع له المشتق منه

مع وزن المشتق



مع وزن المشتق هذا يصح ان يحمل على ان المراد ان معناه ما وضع له شيئان احدهما المشتق منه اعني جوهر حروفه وهذا اعم من ان يكون المراد به ان حروفه موضوعة للحدث والهيئة العارضة لها للذات او المجموع للمجموع وهو الاظهر لا يرد عليه الا انه يندرج في الصيغة اسماء الزمان والمكان والالة وهو خلاف الاصطلاح وانه لم يتحاش عن مخالفة اصطلاحهم في جعل الصفة مقابلا لاسم الجنس كيف يتحاشى عن مخالفتهم في جعلها صفة فان قلت فما معنى اسم الجنس قلت ما روعي في الوضع وجه تسميته كالقارورة بحيث لم يدل اللفظ عليه **قوله** لكانه اراد ما ليس بمضمر ولا اسم اشارة فان قلت اطلاق الظاهر على ما يقابل المضمر شايع اما على ما ليس باسم اشارة فلا كيف يصح ان يقال انه اراد بالظاهر ما ليس بمضمر ولا اسم اشارة بل ولا موصولا اللهم الا ان يقال انه صيغة في المعنى قلت لعل المراد بالظاهر ما ليس بمبهم ولا اسم اشارة والموصول من المبهمات بل الضمير ايضا **قوله** وهذا معنى قولهم ما وللا فان قيل تعريفهم هذا الوصف صحيح وما ذكر المص لتعريفها لو كان معنى هذا فيستقيم ايضا فكيف قال وهذا معنى قولهم لو قلت مراده ان المعنى الذي منه في مثله معنى قولهم الى وما بينه في المثال صحيح ولا يجري في غيرها فلهذا اعترض عليه **قوله** باعتبار المعنى الاصلي المنقول عنه فان قيل صاحب الكشاف ذهب الى ان لفظ الله مشتق من لفظ الاله بالكسر لتحير العقول في معرفته وحقيقته صفة له لا بمعنى انه اسم المشتق منه له مفهوم كلي لا يصدق عليه وعلى غيره ثم نقل عنه الى ذلك المفرد منه قلت ثم الا يرى انهم قالوا انه من الاعلام الغالبة تقديرا هذا والظاهر انه لا منع من وضع اسم شخصي لمناسبة بينه وبين ما اشتق منه من غير اعتبار ما ذكر فان ذلك مستغنى عنه لا ضرورة في الذهاب اليه وعلى تقدير تسليم يصدق توصيف المشتق على المعنى العلي المنقول اليه كما زعمت او لا يلزم ان يكون المناسبة لمعنى المشتق منه باعتبار نفس معنى المشتق بل يكفي ان يكون باعتبار صفاته وعوارضه **قوله** سمعهم بان المراد في المطلق نفس المسمى دون الفرد المنتشر يقال المراد بالمسمى هو الموضوع وهو في اسم الجنس الحقيقة

الماهية المتحدة بالوحدة التي بقيد المساق بالوحدة المنتشر على رأي ونفس الماهية
على رأي آخر وكلامه مبني على الرأي الاول دون الثاني الا ترى الى قوله واعلم
ان المطلق من اقسام الخاص لان المطلق وضع للواحد النوعي فان رجل وفرس
عنده للواحد النوعي كما سبق الاشارة وانه للافراد دون الماهية من حيث
هي هي وهذا الكلام مبني على ان قوله ان اريد منه المسمى بلا قيد فمطلق والا فمقيد
تقسيم والباقي تقسيم الا كيف لا والتقسيم الى المطلق والمقيد بين النفي والاثبات
ولا يتصور بينهما واسطة فكيف لا يكون تقسيما على حدة **قوله** لان الاحسن الخ
فان قيل ما ذكر من الاحسن ما وجه دلالته على ان التعريف وعدمه فيهما بحسب دلالة اللفظ
قلت وجهه ان اللام في يستعمل للعوض فالاستعمال يجب ان يكون موافقا
لغرض الواضع فيكون الاستعمال في ذلك المعين ولا معنى للاستعمال الا ذكر اللفظ
طلبا لدلالته ويصح الاستعمال الا فيما يدل عليه فيكون التعيين في قيد وعدمه
بحسب دلالة اللفظ فان قيل ما ذكره المص مبني على مذهب من قال ان المعارف
غير العلم موضوعة بوضع عام لكل معين فيكون الاستعمال في المعين لا محالة
ان اللفظ يدل على المعنى الموضوع له لا محالة فيكون الدلالة على التعيين وعدمه
على هذا ايضا بحسب دلالة اللفظ بلا ظهور فما وجه كون احسن هذا ويمكن التوفيق
على التقدير بان اللفظ لا يدل على التعيين بل بالقرينة كقرينة التكلم والخطاب
في الغياب والاشارة الحسية في اسماء الاشارة والصلة والموصولات وغير ذلك
**قوله** يمكن ان يجوز معنى للمص مع ابعد ويمكن ان يدفع عن المص بكلمة الاطلاق
كما هو الظاهر وايضا ما ذكره هو الموافق لما اختاره من كون المعارف سوى العلم
موضوعة لمفهوم كلي بشرط الاستعمال في المعينات دون ما ذكره المص فانه
موافق لما اختاره غيره من كونها موضوعة وضعا عاما لكل من جزئيات
ذلك المفهوم الكلي فكان احسن بزعمه فكان ما ذكره الشارح احسن
لعدم احتياجه الى ذلك **قوله** فيجيء جوابه وهو انه انما هو بين الخاص
والعام الحقيقيين وهي ليست خاصة وعامة حقيقيين **قوله** والكلام بعد موضع
نظر قال رحمه الله في الحاشية للقطع بان الواقع موقع الجمع المشترك هو الموضوع

للكثير



للكثير بان يكون كل من الكثير نفس الموضوع له اعم من ذلك اي بحيث
يتناول ما اذا كان آحاد الكثير افراده وما اذا كان الآحاد اجزاءه فان قيل
لم لا يجوز ان يكون اعم مما ذكر قلت لان عمومه مما ذكر انما هو بحسب اللفظ
بمعنى انه يطلق عليه انه وضع للكثير لكن الامر فيه سهل فان قيل ما ذكر انه
هو الواقع موقع الجمع المشترك لا يعم نحو غير المشترك كيف يكون
جنسا له قلت هو اعم من ان يكون بوضع واحد عام كما قيل في اسماء الاشارة
او بوضع متعدد وان قيل ان الشارح لا يقول بذلك قلت انه وان لم يقل
به لوقوعه في الغياب واسماء الاشارة وغير ذلك لكنه لا يقول بعدم الاحتمال
وهذا القدر يكفي في العموم وللقائل ان يقول ان سلم ان الذي ذكره
في موقع الجمع المشترك وغيره لا يكون جنسا بل عرض عام فلم لا يجوز ان يكون
الموضوعات الخارجة من التقسيم رسوما لا حدودا كيف وما ذكر انه الجنس لا يتناول
بحيث يجعل معناها لا بد ان يكون المقسم مثنى ولا الجمع فاذا كان ذلك المثنى ولا
عرضا يجوز التعريفات رسوما حدودا ولو قال رحمه الله فيهما ايضا ولان تغير
الوضع للكثير بما ذكرنا مع تغير اجزاء الكثير بكونها متفقة الحقيقة فاخترعناه
تصحيحا لكلامه وكلامه دلالة اللفظ عليه اقول وقد ذكرنا انه على هذا ايضا
لا يجعل لتصحيح كلامه بل بما ذكرنا لكنه قال هناك المتفقة في الاسم وقال هنا متفقة
الحقيقة فان حملنا كلامه هنا على كلامه ثمه فالحال على ما ذكرنا وان حمل
كلامه هناك على كلامه هنا فلا يرد عليه ذلك لان اجزاء العدد آحاد وهي
متفقة الحقيقة بخلاف اجزاء الرجل فانها متفقة الحقيقة وان كانت متفقة
في الاسم هو الجزء والعضو كما ذكرناه وقال هو ايضا فيهما ولان الوضع للواحد
النوعي لا ينافي الوضع للكثير بهذا المعنى بل فيه مندرج اقول لا نسلم انه يصدق
عليه انه موضوع للكثير بهذا المعنى انما يكون كذلك لو صح استعماله في ذلك
الكثير بمجرد ذلك الوضع فان كان موضوعا لشيء يمكن استعماله فيه بافراده
له بمجرد ذلك وليس الامر هنا كذلك بخلاف العام فمثل الانسان لو فرض
فانه موضوع لامر يشترك فيه وحدات الكثير بحيث يمكن استعماله فيها وافرادها

بمجرد ذلك الوضع قال ره ايضا فيها ولانه ذو الكان الجمع المنكر واسطة بين العام
والخاص بناء على قرينة عدم الاستغراق لم يكن من اقسام النظم صيغة ولغة
كما ذكره في المأول اقول بحث رالمصر انه واسطة مطلقا فهو من اقسام النظم صيغة
ولغة حقيقة واما كونه واسطة بناء قرينة عدم الاستغراق فكونه من اقسام النظم
صيغة ولغة قال ره فيها ايضا ولانه لا وجه لجعل الجمع المنكر سيما جمع القلة موضوعا
للكثير غير محصور عند من لا يقول بعمومه الا متكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على
تعيين عدد جزئيات الكثير وح في المفرد ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة فيه على تعيين
عدد جزئيات كثيرة اقول اما جمع الكثرة فغير محصور اذ لا حاصر فيه بحيث لا يتجاوز
عنه كما في جمع القلة حيث لا يتجاوز العشرة فهو محصور فالقول بانه غير محصور بالمعنى
الذي ذكر تكلف فلا ينبغي ان يذكر بلفظ سيما بل ينبغي ان يخص المنافي به لا يرد
المفرد ايضا لما ذكر انه لا يصدق عليه الوضع لكثير بما ذكرنا قال ره ايضا فيها
ولان من الفاظ العموم ما يتبع الخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا واحدا
فلو كان ذلك الوضع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او لمحصور لم يكن عاما اقول
وذلك كالمعرف بلام الجنس فانه قد يأتي لواحد نحو وادخل السوق ويمكن ان يقال
لو كان في الواحد بمجرد الوضع لم يحتج الى قرينة وليس كذلك مخصوصه لا يكون
بمجرد الوضع والكلام في العام بحسب الوضع فانه بلا مستغرقا للجميع ولا حاجة فيه
الى قرينة الاستغراق بل قرينة الاستغراق مما يؤكده لان الدلالة عليه يحتاج اليها
وفي المقام الاستدلال الا احتياج اليها لحصول السؤال لحصول الدلالة قال ره ايضا
فيها ولان جعل الصفة مقابلا لاسم الجنس خلاف الاصطلاح اقول انه لا ينبغي
عن ذلك فان رد فيها ايضا ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص حيث قال
وضع للواحد النوعي وقد جعله قسما للنكرة حيث جعل للمسمى بلا قيد والنكرة
لبعض من المسمى غير معين ولا شك ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع ان المراد به
واحد اقول قد اشرنا الى ان ذلك اث مثل رقبة مطلق ونكرة مع ان المراد به
واحد اقول قد اشرنا الى ان ذلك بحسب نفسهما واحدا بل نفسهما وما ذكرنا تميم
لو كان نفسهما واحدا قوله ولم يخرج التثنية الا فيه تكلف لا يخفى لظهور عدم الدلالة

لفظ الانواد



لفظ الانواد وعلى ما ذكره وايضا اكده فخر الاسلام بقوله والقطع الى آخره
قوله الخاص لا اعتبار في انما قيل للخاص الذي هو اسم للمعنى انه اعتباري لان وحدته
قد يكون اعتبارية بناء على انه يطلق بزعمه على الكثير باعتبار تعدد المحال
وان كان واحدا بالنظر الى ذاته قوله لا يتم المتعدد ولان تعدد المعاني
انما يكون بالتغاير والاختلاف كالعلم والارادة والكراهة وعند ذلك لا ينتظمها
لفظ واحد بل يحتمل ان يكون كل منها مرادا منه على الاطلاق اي لا انواد على تقدير
الاشتراك والمشترك لا يكون عاما ووصف المعنى الواحد بالعموم كما يقال
خصب عام انما هو بعموم الامكنة والا فهو في الحقيقة معنى واحد يسمى بمعاني
مجازا لتعدد محاله والجصاص يقول بان المعاني لها عموم كما قال جمهور يجوز تخصيص
العلة فانه يقال عمهم الخوف والجدب ويقال غلبة عامة ولهذا جوزوا تخصيص العلة
لعمومها كذا في كشف المنار فان قيل فما الفرق بين المعاني والاعيان فان كلا منهما
واحد في ذاته وان كان تكثره بحسب الافراد فان الانسان والفرس مثلا واحد
بحسب مفهومهما وان تعدد افرادهما كما ان العلم والارادة مثلا واحد
بحسب مفهومهما وان تعدد افرادهما فما وجه تخصيص قولهم لا عموم للمعاني
المذكورة ثم قلت لما كان تشخص المعاني انما هو بتشخص المحال لا غير بحيث
لو لا تعدد المحال يكون شخصا واحدا كما مر في كون افراده متحدا بخلاف
الاعيان فان مشخصاتها كثيرة كالاين والوضع والكيف وغير ذلك
فتوافيهما فان قالوا لا عموم للمعاني المذكورة دون الاعيان قوله في الخاص
اسم لكل من القسمين فلو كان للكلمة او للدال على انه اسم لاحدهما ولو حمل او مع
على معنى واحد يجعل الكلام ما بعده الحلو يلزم التكلف وخلاف الظاهر
فالواو اولى قوله على ان الواو قد يستعمل بمعنى او يعني لو سلم ان هنا
نوعين لمسمى الخاص لا نسلم ان الصحة بحمل الواو على معنى او لوقوع الاستعمال
بذلك ولو سلم انها على معناها لكن الصحيح بان الواو لمطلق الجمعية مستعار
منها في وجهين احدهما ان الخاص هو مجموعهما لا كل منهما والثاني ان الخاص
كل منهما فان الواو في خبر المبتدأ قد يكون لافادة ان كلا منهما خبر كما في زيد

عالم وعاقل بان جعل الاول خبرا ثم عطف الآخر عليه وقد يكون لافادة
ان المجموع خبر واحد كما في قولنا الرمان حلو حامض بان اعتبر العطف
ثم جعلا خبرا وتعيين المراد الى القرينة **قوله** اعني الاسم الموضوع
للمسمى المعلوم اي المعين المتشخص الوفق بينه وبين الوجهين الاولين
اعتبار الوصفين والاشتراك ينافي الاول فانه ليس فيها اعتبار الوصفين
والاشتراك بل معنى واحد هو وضع اللفظ لمدلول واحد الا ان ذلك
اللفظ يكون علما وقد يكون خبرا وذلك المدلول قد يكون من المعاني
وقد يكون من الاعيان **قوله** اي يثبته اسنادا وامرا الى اخره لم يرد بذلك انه يثبت
الحكم الذي في الكلام بل المراد انه يوجب الحكم اي القطع بان مدلوله مراد قطعي
في الحكم المذكور في الكلام وهذا ظاهر في عبارة المتن ويمكن حمل عبارة التوضيح
على هذا ايضا على ما يظهر بالتامل فيقال معنى قوله فزيد لفظ خاص فيوجب
الحكم بان يعلم على زيد انه يوجب على ان مع ما يعلم على زيد اي المحكوم عليه
المعلوم الذي اثبت له محمله ما ذكرنا من ان مدلوله مراد في حكم الكلام وكذا
الكلام فيما ذكر في عالم وح لا يتوجه السؤال المذكور بقوله ان الموجب للحكم هو
الكلام لا زيدا وعالم فلا يحتاج الى ان يجاب بان المراد انه وخلافه ذلك
لان الموجب للحكم بان مدلوله مراد قطعي انما هو الخاص وحده فلا يحتاج ما ذكرنا
هو الموافق لما نقل عن القوم بقوله ان الخاص يتناول مدلوله قطعا ويقينا
لما اريد به من الحكم الشرعي فان مرادنا انه يدل على ان مدلوله مراد قطعا
ويقينا لما اريد به اي لما اريد به من الحكم الشرعي **قوله** ولو فسر الحكم الشرعي
فان قيل من هذا يظهر ان هذا الخاص يوجب خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
وظاهر انه لا وجه له قلت لو حمل الحكم الشرعي على نفس الخطاب الذي يوجبه
ما ذكرنا من ان المراد به يوجب الحكم لان مدلوله مراد قطعي في الحكم المذكور
وكذا لو حمل على ما يحصل بالخطاب والحكم في عبارة الشرح ايضا يجب ان يحمل
على علم ان مع بحكم الكلام يمكن على ما قدرنا من ان كلا من الالفاظ دخلا
في علم ان مع بحكم الكلام حتى يستقيم له مثل ذلك والا فلا يصح ان يقول فلذلك

الراق



لا بد منه لانه لا يتم بالنسبة الى من لا مذهب له وكذا التنبيه اللطيف الذي
ذكره بعده وارد على الاستدلال المذكور بالنسبة الى من لا مذهب له وان لم يقيد
بالشافعي فان مثل قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان
يؤكد ان المراد بالقرء هو الحيض فيعتبر الوفق الا معنى في العدة استبراء الرحم
والحيض هو الذي يستبرأ به الارحام دون الطهر فلئن سلم لكن لا يكون في
فيه ان الترجيح بالذكر في نفس الصيغة يكون من اقسام النظم صيغة ولغة
وجعل في الكشف قوله عليه الصلوة والسلام دعي الصلوة في ايام اقرائك
وقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض لانه يؤكد لكون المراد من القرء
الحيض بناء على انه اقيم الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وفيه نظر اما في
الاول فلان استعمال القرء في الحيض في موضع لا يدل على ان المراد به
في موضع اخر هو الحيض لا الطهر واما في الثاني فلا دلالة في الاية على ان الاشهر
مقام الحيض دون الاطهار فان الحيض لها سواء كانت ليست لها ولا تحتمل انه ليست
لها الحيض ليس لها الاطهار اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكر في الشرح
من ان الامور المستمرة لا تدخل تحت العدد وما لم ينقطع بالضد لا الاشهر
مقام القرء ان حيضا فحيض وان طهرا فطهر **قوله** انه يوجب تكميل الحيضة
الى الرابعة يوجب ثلاثا ضرورة عدم تجزي الحيضة الواحدة فقد يقال
لا يخلو من ان يكون الحيضة الاولى حيضا او بعض حيض وليس حيضا فان كان
حيضا لم يجب شيء من الرابعة وان كان بعض حيض كان الحيض منتجا وان لم يكن
حيضة لم يلزم به الزيادة على بوجوب الحيض **قوله** يدل انه بعض فان العارف
باللغة يوجب السر بعض هو استبراء الرحم في الطلاق المشروع وهذه العلة
موجودة في الطلاق الغير المشروع **قوله** كما لا ينتصف اول النهار
بكونه يوما بل هذا ليس مثلا لما نحن فيه الا اذا طلق اليوم على اوله وهو غير معلوم
بخلاف الطهر فانه يطلق على اي بعض منه بل مثاله الزمان فانه يطلق على كل
بعض منه لكنه لا يصح ان يقال لا يطلق على بعض الزمان انه زمان واحد فان
ذلك الاطلاق شائع ويعني قوله الامور المستمرة لا تدخل تحت العدد اذا لم ينقطع الا

بالافتداء وبابه يوهم انها ما يوجب الفقد وهو عرفا وغيره والوقف
بمعنى الحبس والتعبد ونحو الزمان فيدخل باعتباره تحت العدد بخلاف الطهر
وهو ظاهر **قوله** الا ان ثم الاول من هذا الباب ليس بظاهر فقد يوجه بان
الطلاق المفهوم من تخصيص فعل المرأة وهو الافتداء بالذكر لفظ خاص
وهو وان لم يكن منطوقا لكنه في حكم المنطوق فلو حمل الخلع على الفسخ
يلزم ترك العمل بموجب هذا الخاص والحق يلزم على الكتاب وهو تغيير موجبه
فان موجب الكتاب هو الطلاق الذي هو ابطال العقد لا عن اصله بل
باعتبار البقاء والفسخ هو رفعه عن اصله فلو حمل على الفسخ يلزم تغيير
موجب الكتاب وهو المعني بالزيادة على الكتاب وفائدة الخلاف
يظهر في عدد اسقاط الثلاث به وتمسك الشافعي رحمه الله عليه بانه عقد
محتمل للفسخ فانه يفسخ بخيار عدم الكفاءة وخيار العتق وخيار البلوغ
عندكم فيفسخ بالتراضي وذلك بالخلع قياسا على البيع واجيب عنه بانا
لا نسلم انه يحتمل الفسخ فان النكاح بعد تمامه لا يقبل الفسخ الا يرى انه
لا ينفسخ بالهلاك قبل التسليم وان الملك الثابت به ضروري لا يظهر
الا في حق الاستيفاء واما الفسخ بعدم الكفاءة فهو قبل التمام فكان
في معنى الامتناع من الاتمام وكذلك في خيار العتق والبلوغ واما الخلع
فيقع بعد تمام العقد والنكاح فلا يمكن ان يجعل فسخا فيجعل قطعا للنكاح
في الحال فيكون طلاقا **قوله** فلهذا اقتصر المص على الثاني اي ظاهرا
او مقصدا او لما لا مطلقا يدل عليه قوله وان اشار اليه في اثناء الحقيقة
قد يقال جاز ان يكون اقتصار المص على الثاني لا لكون لعدم الظهور بل
لان اثبات مشروعية الطلاق بعد الخلع عملا بالفاء يدل على ان الخلع
طلاق لا فسخ فلا حاجة الى التوضيح وفيه ان ذلك ان احكام النكاح
ما دامت باقية كما في المطلقة الرجعية اذا كانت في العدة يقع الطلاق
لو طلقت بخلاف ما اذا لم يكن باقية كما اذا انقضت العدة فلو كان الخلع
فسخا لم يقع الطلاق بعده اذ العقد ارتفع في الفسخ عن اصله فكيف

يقع الطلاق



يقع الطلاق بعده والفاء في قوله فان طلقها الاية يدل على وقوعه بعده فلو لم
يكن وقوع الطلاق بعده يلزم القول ببطلان موجب الخاص وهذا هو الذي
اشار اليه في اثناء تحقيقه **قوله** فيما افتدت اي فيما اخذ في طلاقها او يقال
فيما خلعها بما اخذ منها ولما كان في بيان ان فعل الزوج هو الطلاق كان
الاولى ان يصرح به في تقدير التوضيح لا ان يكتفي بتقدير الاخذ **قوله** الخلع
وافتداء المرأة اراد بافتداء المرأة هنا الخلع وان كان الخلع هو المجموع
الافتداء وفعل الزوج بناء على ان الافتداء مستلزم لفعل الزوج فعبر عن
المجموع به وعطف عليه عطف تفسير كما في قوله كلتاهما واحدهما خلع
وافتداء **قوله** طلاق لا فسخ فان قيل فعل الزوج وحده لا يتصور يكون
فسخا فلا يحتاج الى النفي قلت اراد بالفسخ المنع ما يصدر عن الزوج في
حصول الانفساخ **قوله** والا يلزم ترك العمل بهذا البيان لم يرد بالبيان
الدليل المذكور بل اللفظ الدال على فعل الزوج في الفعل اللازم من تخصيص
فعل المرأة الذي هو في فعل المنطوق فيدل عليه قوله الذي هو في حكم المنطوق
وقوله وهو الذي عبر عنه فخر الاسلام بترك العمل بالخاص فان الخاص
هو اللفظ الذي مر تعريفه في التقسيم والدليل المذكور ليس كذلك وكذا قوله
والمص بالزيادة على الكتاب **قوله** وهو ترك العطف على الاقرب
بتوسيط الكلام الاجنبي قد يقال المعترض بالواو وكثير في الكلام واذا كانت
بين المعطوفين لزم ما ذكرت من ترك العطف على الاقرب مع توسط
الكلام الاجنبي وكونه فاسدا غير مبين فان قيل لا يصح وقوع المعترضة
بين المعطوفين اذ صح العطف عليها قلنا هذا ليس بثبت بل هو عين
النزاع نعم لو قيل سوق الكلام يدل على خلاف الاعتراض بل على الاندراج
فالكل على خلافه لا يصح وهذا هو المراد بعض التراكيب لم يبعد **قوله** لزوم
عدم مشروعية الخلع قبل الطلقتين الظاهر ان يقال عدم لزوم مشروعية
الخلع قبل الطلقتين لانه زائد على ما يقتضيه الكتاب نظرا الى الفاء **قوله**
والمذكور عقيب الفاء ليس نفس الخلع بل انه على تقدير الخوف لا جناح في

الا فتداء لاخفاء في ان الاندراج وعدم الترتب انما يتبين ببيان ان الفاء
ههنا ليس للترتيب والتعقيب بل العرفة عن ذلك في قوله المذكور عقيب الفاء
ليس نفس الخلع لا يصح لانه المقصود والحاصل من عدم الجناح في الافتداء على
تقدير الخوف قبل الطلقتين والا بطل موجب الفاء وسيأتي مثل هذا المنع
والاشارة الى منعه ايضا فيقول سوق الكلام يدل على ان الفاء للتعقيب قوله
الا ان يخافا الا يقيما حدود الله لا للعطف على قوله الطلاق مرتان فلا يتم
ترتب الخلع على الطلقتين لان قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا اي في الطلقتين الى عطف
على قوله الطلاق مرتان بيان لتنوعهما كما مر وقوله فان خفتم الخ تفصيل ما تقدم فتم
الكلام **قوله** اجيب عن الاول بان كونه رجعيا انما هو على تقدير الاخذ قد نقل
قد مر ان الاية لبيان مشروعية الطلاق فاما ان يحمل مرتان على التكثير
لا على التثنية كما ذكر في الكشاف او على التثنية كما ذكروا فقوله فان
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يأبى عن الحمل على التكثير
فيحمل على التثنية قطعا ولو لم يقيد الطلاق بالرجعي لزم ان يكون مطلق
الطلاق اثنان لا الثلث والتقييد بالرجعي بالمعنى المشهور المقابل
للبائن لا يصح لانه لا يتنوع الى طلاق على مال وبغير مال وقد تبين تنوعه اليهما
كما مر فلا يصح الجواب المذكور كما ترى فيجب ان يقيد بالرجعي بمعنى صحة العود
الى الزوج الاول بلا تحليل **قوله** لان المذكور هو الطلاق على مال لا الخلع
الاظهر ان يقال لان المذكور ليس بنص في الخلع بل يحتمل الطلاق على مال
فالجزم بعدم الخلع وكونه طلاقا على مال فلا **قوله** بان الاية نزلت
في الخلع لا الطلاق على مال فانها نزلت في جميلة بنت عبد الله بن ابي
كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس وكان يحبها فتخاصما الى النبي صلى الله
عليه وسلم وطلب التفريق فقال ثابت قد اعطيتها حديقة فلترد علي فقال
عليه السلام اتردين عليه وتملكين قالت نعم وازيده فقال عليه الصلوة والسلام
لا حديقته فقط ثم قال يا ثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان
اول خلع في الاسلام كذا في الكشف واست خبير بان دلالته على الخلع

دون الطلاق



دون الطلاق على مال غير ظاهرة نعم ما ذكر في الكشاف ظاهر في ذلك فانه قال
روي ان جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس
وكانت تبغضه ويحبها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله
لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه ما اعيب عليه في دين ولا خلق ولكن
اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت جانب قامة واقبحهم وجها
فنزلت وكان اصدقها حديقة فاختلعت منه وهو اول خلع كان في الاسلام
واني قلنا انه ظاهر في ذلك لان قوله اختلعت منه بها ظاهر بل نص في ذلك
لكن يحتمل ان يكون فهم ذلك من مثل ما في الكشاف او غير الراوي عن نص
الشارع بالخلع لانه صرح بصيغة الخلع فيكون الاسلام بقول الراوي ولا المروي
**قوله** لو سلم اشارة الى منع لزوم ذلك ووجهه ان موجب الخاص هو
مشروعية الطلاق الثلثة بعد الافتداء ووجوب التحليل بعده لا انه لا يشرع
الطلقة الثالثة الا مع سبق الافتداء ولا انه لا يجب التحليل الا بعد طلقة ثالثة
مسبوقة بالافتداء فلا يلزم ترك العمل بموجب الخاص واما الزيادة على الكتاب
بمعنى اثبات حكم لم يتضمنه الكتاب فجائز بدليل ظني كما اشار اليه في الجواب
واما بمعنى تغيير موجبه فيجوز بقطعي اذا كان موجب الكتاب قطعيا **قوله**
على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سائلا سأله اين الطلقة الثالثة فقال او تسريح
باحسان كذا في الكشاف وهذا يحتمل ان يكون التسريح باحسان نفس الطلقة الثالثة
ويكون جوابا بما هو اصل مقصود السائل فان السؤال عن مكان الشيء لتعيين ذلك
الشيء فاجاب بالتعيين ويحتمل ان يكون جوابا بغير ما سأل عنه فانه سأل عن مكانه
فاجاب بما سأل اي الطلقة الثالثة في قوله او تسريح باحسان اذ يكون اعم من الطلقة
الثالثة ومن ان تترك حتى تنقضي عدتها **قوله** واذا ثبت انه لا بد بعد الطلقتين
من الامساك بالمراجعة او التسريح بالطلقة الثالثة فان قيل يبقى محتمل اخر هو
ان تترك اي ان تنقضي عدتها من غير الطلقة الثالثة قلت لا بد في قوله تعالى فامساك
بمعروف او تسريح باحسان على هذا من التعميم في احدهما بحيث لا يبقى محتمل ثالث
بان يقال معنى الامساك بمعروف اي بالمراجعة اعم من ان يراجع بدون النكاح

او بالنكاح ومن ان يترك بحيث يمكن ان يراجع اليها بدون التحليل او يقال معنى
الامساك بمعروف هو المراجعة اليها بالفعل بدون النكاح ومعنى التسريح باحسان
اعم من ان يطلقها طلقة ثالثة او ان يتركها حتى ينقضي عدتها فلا يكون
الرجوع اليها بدون النكاح **قوله** مرة لا ثالثة في الاية على شرعية الطلاق
بعد الخلع لان الفاء للتفصيل حكم التسريح لا للتعقيب فان قيل ويمكن
الاستدلال بالفاء في قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان قلت
هو لبيان حكم الطلقتين لا للتعقيب فهو ايضا للتفصيل هذا ولا يخفى ان
لمن فيه بعد مجال لا لما ذكر ان افتداء المراة والخلع داخل في الطلقتين فيكون
الطلقة ثالثة اعم من ان يكون كلتاهما او احديهما خلع ام لا فتفصيل حكمهما
بما ذكر يفيد وقوع الطلقة بعد الخلع **قوله** يتراخى الى الوطي بخلاف العقد
الصحيح فان المال يجب بنفس العقد في المفوضة ايضا فانها اذا طلقت يجب
متعة لا يزيد على نصف مهر المثل ولا ينقص عن خمسة دراهم وعند الموت او الدخول
يجب كمال مهر المثل واما عند الشافعي رحمه الله عليه فلا يجب الا اذا دخل بها
عند اكثرهم **قوله** اي هو لكم حلال انما فسر الاحلال ببيان الحلال وصرفه
عن ظاهره بناء على ان اباحة المباشرة بالعقد اصلية لانه امر حسي لا يحتاج جاعل
واعتبار معتبر بخلاف الحرمة كما سيأتي **قوله** ارادة ان تبتغوا الخ
بالمهور قال رح في الحاشية المنقولة عنه ذكر الارادة في تقرير المعنى لابيان ان التسريح
اليها جواز حذف اللام اذ لا شرط في حذفها مع ان وان كون المفعول له فعلا
لفاعل الفعل المعلل مثل جئتك لان تكرمني اذ ما لم يحمله على حذف الفاء لانه لا للمعنى
للاحلال بالانتفاء انتهى كلامه تقرير المعنى على وجه ذكره وان كان صحيحا لكنه يصح المعنى
بدون الارادة ايضا فلا حاجة الى تقديره لان حاصل المعنى على الوجه الذي ذكره
ليس موقوفا على تقديره بدونها لانه على ما ذكره باعث فقط وبدونها غاية مثمرة
ولا ترجيح لاحدهما على الاخر والاصل عدم التقدير فهو اولى وقوله رحمه الله لانه للمعنى
للاحلال بالانتفاء فيه نظر لان المراد بالانتفاء هو انتفاء ان بالعقد الصحيح والاحلال
بالعقد فيكون معنى الاية ح واحل لكم ما سوى تلكم المحرمات عليكم بسبب الابتغاء

بالعقد



بالعقد اي بسبب العقد ولا شبهة في استقامة ذلك المعنى والجواب ان الاحلال
بمعنى بيان الحلال ليس بسبب الابتغاء بالعقد والمتن هذا وما ذكرت مبني
على حمل الاحلال على ما هو الظاهر **قوله** لا يصح حملا للاحلال لان نكاحها غير منعقد
عندنا فعند رح وفيه نظر لان عندنا يجب بنفس هذا العقد وعنده لا يجب
بنفس هذا العقد لانه لا ينعقد اصلا فكيف يجب به فلا يخرج هذا عن محل الخلاف
الا ترى انه اذا تم لنا ان هذا العقد ينعقد بحيث اعترف به لا يجب المال به بعد
ثبت انه لا يخرج عن محل الخلاف **قوله** على ان الغرض ههنا بمعنى الايجاب
هو ايدل على ان هذا محمول على تقدير العامل في المعطوف لا من قبيل استصحاب
عامل المعطوف عليه على المعطوف والعامل في المعطوف لم يكن من جنس
العامل في المعطوف عليه بمعونة القرينة وهذا وان جاز لكن عنه مندوحة
بان يحمل الغرض بمعنى الايجاب فيكون العامل فيهما من جنس واحد فلا يصلح
حجة للخصم **قوله** ولما كان هذا مخالفا لتصريح الائمة بانه حقيقة في القطع لغة وفي
الايجاب شرعا واذا كان كذلك فلا يخلو اما ان يكون في التقدير حقيقة لغة او شرعا
فيكون مشتركا لغة او شرعا او مجازا فيه لغة او شرعا فكذلك لا يكون معناه
خاصا التقدير وتوهم انه خاص فيه يمكن عطف قوله او ما ملكت ايمانهم على
ازواجهم صارفا له عن هذا لان العامل في المعطوف يجب ان يكون من جنس
العامل في المعطوف عليه اذا لم يوجد قرينة خلافه والتشريع فيه لا يصلح للصرف
فلا يتم الاستدلال حجة عدول المص عما ذكره عبرة لذلك محل نظر لما ذكرنا ان الاستدلال
ايضا مبني على ذلك فالاولى ان مقصوده ان تقدير المهر ليس مفوضا الى الزوجين
كما ذكره الشافعي رحمه الله بل هو مختص بالشرع باعتبار الاقل وان لم يذكر كون الغرض
بمعنى التقدير غير في عليه وانه لم يقصد بما ذكر دفع ما يرد على ذلك والاولى ان يقال
يستدل على هذه المسئلة بما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
انه قال لا يتزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولا مهر اقل من عشرة
كذا في الكشف **قوله** حاصل في الغاية اي يدل قطعا على ان ما بعدها غاية لما قبلها
**قوله** نوطئ الزوج الثاني يكون غاية للحرمة السابقة لا مثبتا لحل جديد فان قبل هذا

يدل على انه يحل النكاح المدخول بها بمعنى الوطء ويسنذكر انه ليس كذلك
قلت شرط الدخول ثابت بالسنة عند الاكثر وبالكتاب عند البعض
واما عدم اشتراطه كما ذهب سعيد بن المسيب فخبر صحيح حتى لو قضى القاضي به
لا ينفذ وعلى التقديرين يكون وطء الزوج الثاني غاية اما على الثاني فظاهر
واما على الاول فلان شرط الغاية غاية وفيه نظر سنذكره في الجواب
**قوله** لم يثبت الحل بالاباحة الاصلية فيكون مسندا الى السبب الذي بقي
كما في الايمان الموقتة ينتهي الحرمة الثابتة بها بالغاية ثم يثبت الاباحة بالسبب
الذي بقي فان قيل قد اضمحل الاول بضده فلا بد من الذي يثبت حل يضمحل به
الحرمة لاستحالة عود الحل الاول قلت سلمنا ذلك لكن المقصود انه يثبت
به الاول لان اضافة الحل الى سبب ظهر اثره مرة اولى من الاضافة
الى ما يظهر اثره كمن آجر دارا فخرجت المنافع عن ملكه واذا انتهت الاجارة
صارت المنافع مملوكا له لكن بالسبب الاول وهو ملك الدار
لا بانتهاء الاجارة **قوله** ترك العمل بالخاص لان كونه غاية يقتضي
ان يكون وجوده وعدمه قبل الثلث سواء وجعله مثبتا لحل جديد
يقتضي خلاف ذلك فيكون ابطالا لموجبه وحاصل الجواب ان ذلك
الخاص يدل على كون الوطء غاية ولا يدل على انه ليس حلا جديدا
وكونه غاية لا ينافي كونه مثبتا للحل الجديد اذ ليس من ضروريات
كونه غاية ان لا يكون مثبتا لحل جديد فان انتهاء الشيء قد يكون
بثبوت ضده كما في قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
فالاغتسال مثبت للطهارة ومنه للجنابة لانه لما ثبت الطهارة زالت ولم يبق
الجنب به والحديث ان مثبتا ان كونه مثبتا للحل كما بينه يجب العمل به وينبغي
ان لا يتوهم انا تركنا العمل بهذا الخاص بالسنة فقط وان الثاني من الاحاد
فلا يترك العمل بالكتاب علا به **قوله** ان المراد بالنكاح ههنا العقد
بدليل اضافته الى المرأة فان قيل ما وجه قول من حمله على الوطء قلت
وجهه ان يقال معناه حتى تتقرب زوجا غيره وحاصل معنى اصابتها زوجا

ان يطأها



ان يطأها زوج والتعبير عن الوطء بالتزوج يدل على ان ذلك الوطء بالنكاح
للمبالغة من المرأة فان قيل اي دخل لهذه المقدمة في الجواب قلت لعله ذكره
بناء على ان كونه غاية مناف لكونه مثبتا لحل جديد فلو كان المراد بالنكاح هو
الوطء لكان الغاية هو الوطء فلا يمكن ان يجعل مثبتا لحل جديد والا لزم تغيير
موجبه وتغيير موجبه وان صح بالسنة المشهورة كالحديث الاول لكنه
لا يصح بالاحاد كالحديث الثاني بخلاف ما اذا جعل الغاية هو النكاح بمعنى العقد
فان المثبت للحل الجديد ما هو شرط الغاية لا الغاية نفسها وكون شرط الغاية
ايضا غاية ممنوع فان ما هو غاية لا يتصور له قبل المغيا بخلاف ما هو شرط فان شرط الشيء
قد يكون اعم منه بحسب الوجود وانت قد عرفت ان كونه غاية لا ينافي كونه
مثبتا لحل جديد غايته انه لا يدل عليه بل هو ساكت عنه فاذا دل الحديث عليه
وجب القول به مشهورا كان او احادا فلا حاجة في الجواب الى هذه المقدمة
**قوله** وهو حديث العسيلة روي ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلثا فتزوجت بعبد الرحمن ابن الزبير فلم اجد معه الا كهدبة الثوب
فقال صلى الله عليه وسلم اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي
عسيلته ويذوق من عسيلتك وفي ذكر العود دون الانتهاء حيث لم يقل
اتريدين ان ينتهي حرمتك الذي يدل عليه النص بقوله حتى تنكح زوجا غيره اشارة
الى ان ذوق العسيلة تحليل لانه غيا عدم العود الى ذوق العسيلة فاذا وجد الذوق
يثبت العود لان حكم ما بعد حتى يجب ان يخالف ما قبلها والعود حادث لانه لم يكن
قبل الحرمة ولا بد له من سبب وقد ثبت بعد الدخول فيضاف اليه بخلاف اصل الحل
فانه كان ثابتا قبل الحرمة الغليظة وسببه كونها من بنات آدم الا انه تخلف عنه
باعتراض الحرمة فاذا انتهت امكن ان يقال ثبت الحل بالسبب الذي بقي ولقائل
ان يقول ليس حاصل العود الى الحل والحالة الاولى الا حصول الحل بعدما كان مضمحلا باعتراض الحرمة
والحل الثاني ايضا يثبت بالسبب الاول كما سبق فالدليل على ذلك هو الحديث الثاني
وكونه من الاحاد لا يضرنا اذ قد مر انه لما لم يكن مغيرا لموجب الكتاب
**قوله** من غير دلالة على ابطال العصمة قبل بل فيه اعتبارها والمقطع كما انها فان قيل

على هذا كان ترك العمل بالخاص ظاهرا فان الخاص اذا دل على اعتبار العصمة
فالقول بعدم العصمة ابطال لموجبه بخلاف ما اذا قيل انه لم يدل على ابطال العصمة
بل هو ساكت عنه فان القول بابطال العصمة ح ليس ابطالا لموجب الخاص بل اثبات
لما لم يدل عليه الخاص فان دل عليه دليل اخر في الجملة كقوله عليه الصلوة والسلام
لا غرم على سارق بعدما قطعت يمينه كذا قيل وفيه نظر لما اشكال والا كان قولا
بلا دليل لا ابطالا لموجب الخاص فالاولى ذكره المقدمة في الاستدلال ليتم ما ادعى
من لزوم ترك العمل بالخاص قلت اثبات ما كان الخاص ساكتا عنه وصفا لذلك الخاص
ابطال لموجبه فان موجبه كما يبطل بالنقصان يبطل بالزيادة كما مر وحاصل الجواب
ان تغيير موجب الخاص ببعض ظني يعارضه جائز كما ان تغيير حكم ما قبله ههنا كذلك
فانه قد صار قوله جزاء فان الجزاء المطلق الخ قوله خالصا لو ثبت ان الجزاء يجب
ان يكون لحق الله خالصا من غير ثبوت حق العبد نقول اجتمع ههنا حقان حق الله تعالى
لوجود النهي وحق العبد لان المال ملكه محرم لحقه والقطع وان لم يجب بدون
حق العبد اذ لا قطع في اخذ مال لا يكون ملكا للعبد حقيقة او حكما كمال الوقف
الا انه جاز ان يكون ذلك لكون النهي لصيانته حق العبد لا لما جعله حق العبد في ذلك
ولا تحويل العصمة فلا يلزم وجوب التحويل فليتأمل فانه دقيق قوله اعتبارات
سؤالا وجوابا فالاول ان يقال المثبت محل رافع للحرمة والرافع للشيء لا يكون
غاية له كالطلاق للنكاح واجاب بان رفع الشيء نقيضا لثبوته طارئ له ولا يطلق
اسم الغاية كالطلاق فاما ما ثبت حكما اخر من غير ضرورة ثبوته انتفاء الثابت
المنتفي ويبقيها فهو غاية لما كان ثابتا لما ذكرنا ان الشيء ينتهي بحده كالليل بالنهار
وعكسه وما نحن فيه من هذا القبيل ومنها ان يقال على تقدير ان يكون مثبتا للحل
جديد لا يمكن اثباته الحل قبل الثلث لان الحل ثابت قبله واثبات الثابت
تحصيل الحاصل واجاب بان السبب اذا وجد وامكن اظهار فائدته لا بد من
اعتباره فائدة وهي ان لا يحرم عليه الا بثلث تطليقات مستقبلات فيجب
اعتباره كاليمين بعد اليمين والظهار بعد الظهار فان كلا منهما منعقد وان تم المنع
عن الفعل باليمين الاولى والحرمة بالظهار الاول ومنها في الثاني ان يقال تحويل العصمة الى الله

انما يلزم

انما يلزم لو كان الحرمة واحدة بل المال محترم لحق الله لوجود النهي فيجب القطع
ومحترم ايضا لحق العبد كما كان قبل دخل فيه الله فيجب الضمان كما في قتل العبد المملوك
في الحرم او الاحرام وشرب خمر الذمي عندكم ولوجوب الدية مع الكفارة واجاب ان الحرمة
واحدة لانا نجد القطع يجب ان المال المحترم حق للعبد وقد اوجب الله تعالى
القطع به لنفسه تحقيقا لصيانته على العبد فانتقلت تلك الحرمة اليه كما ذكرنا
فلم يبق معنى للعبد يضاف وجوب الضمان اليه بخلاف جزاء الصيد لانه لا يجب
بالجناية على حق العبد في الصيد بل بالجناية على الاحرام او الحرم بدليل انه يجب
في الصيد الذي ليس بمملوك وكذلك وجوب الكفارة بالجناية على حق الله تعالى
لا لحق العبد فانها تجب في قتل المسلم الذي لم يهاجر الينا وان لم يكن متقوما
بالدية وكذلك شرب خمر الذمي لان الحد بشربها لم يجب لحق العبد فانه لو شرب
خمر نفسه يجب الحد ايضا واذا لم يجب لحقه وجب حقه بالضمان كذا في الكشف
وفيه نظر لظهور ان ما ذكر لا يدفع السؤال فان عدم وجوب القطع لا يوما ال
محترم حقا للعبد لا يدل على ان ذلك لكونه محترما حقا للعبد لجواز ان كونه محترما
حقا للعبد لازم فلا يجب به القطع وان كان الوجوب لحق الله تعالى فان النهي
انما هو لصيانته حق العبد فيكون حق العبد لازما لحق الله تعالى في هذه الصورة فلا حاجة
الى القول بتحويل العصمة به والسؤال ليس الا هذا كما ذكر في النقض برد ما ذكره
الجواب عن النقض ليس الا ان حق العبد لا دخل له في الحرام ومنها ان يقال ان
الملك شرط لانعقاد السرقة موجبة للقطع كالعصمة اليه تعالى واجاب بان اشتراط
الملك فلا يلزم من عدم انتقال الملك عدم انتقال العصمة وتقريب وجوب انتقالها
فانه يقبل اذا كان الملك شرطا بعينه وهو تحقق العصمة وقد انتقلت الى الله تعالى
ينبغي ان لا يشترط فيه دعوى المالك ويثبت بالبينة من غير دعوى المالك
كالزنا وشرب الخمر فقلت دعوى المالك ليس شرطا بعينه ايضا بل ليظهر السبب
لخصومته عند الامام لان السرقة هي الجناية على مال الغير ومال الغير لا يثبت
الا بخصومة فاذا ثبت يثبت محل الجناية الذي هو المال المتقوم المحرز فكانت
الدعوى شرطا لاثبات محل الجناية كذا نقل في الكشف عن الاسرار وكذا

بانّ في الاعتبارات سؤالا وجوابا مذكورا فيه **قوله** حكم في الشرح العضدي لمختصر الاصول

قبل التفرع هو الالفاظ التي ذكر انها للعموم **قوله** عند عامة الاشاعرة حكم العموم

عند عامة الاشاعرة وعامة المرجئة التوقف في حق العمل والاعتقاد جميعا

الا ان يقوم الدليل على المراد وعند عبد الله البلخي من اصحابنا والجبائي من المعتزلة

الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك

**قوله** قطعي ويقينا عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين حتى يجب الاعتقاد

ايضا ولا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد **قوله** وهو مذهب الشافعي

رح وبه قال الشيخ ابو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب

العمل دون الاعتقاد بل يتوقف في الاعتقاد ويصح تخصيصه بالقياس وخبر الواحد

**قوله** زاد به بيان انه مشترك لا يخفى ان تلك الالفاظ ليست مشتركة وتجده معا

بل لا يكون شيئا منها ويكون احدهما **قوله** فلان افراد الجمع مختلف فقد يقال

الدليل المذكور بعد تسليم ما ذكر فيه لا يفيد تمام المدعى الذي هو كون الالفاظ التي

ادعي عمومها كذلك لان الجمع سواء كان صيغة الجمع او اسم الجمع واحد منها واجزاء ما ذكر

فيه في الجمع لا يمكن لظهور عدم امكان اجرائه في لفظ الكل وفي الموصول المستوفى

**قوله** يحمل على الكل احترازا عن ترجيح البعض بلا مرجح قد يقال جميع افراد الجمع

احد محتملاته بحيث يكون كل من افراده مما وقع في احتمال اللفظ له فالحمل

على الكل ايضا ترجيح بلا مرجح لا يقال ح لم يبق شيء من محتملاته خارجا عنه فلا يلزم

ما ذكر لانا نقول كل من الافراد سوى الكل مدلوله بصفة الانفراد وداخل في مدلوله

ايضا فجعل كل منها داخلا في مدلوله دون ان يكون مدلولا له على الانفراد ترجيح

بلا مرجح والجواب بان كون كل منها مندرجا تحت الكل يرجح الحمل على الكل

فلا يجوز الترجيح بلا مرجح انما يلزم ذلك لو لم يكن مثبتا ولان اللفظ يهدف المتأتية

لا يتم لانه يحتمل ان يكون المراد غير الكل على الانفراد والحمل على الكل يوجب

تحليل الحرام كما في بياض في السواد في نسخة الاصل انه اثبات اللغة بالترجيح

وهو باطل فيه نظر لانه ليس اثباتا للغة بل هو اثبات للوازم المعنى مراد من اللفظ

مع التوقف فيما فوقه وانما يكون كذلك لو كان المراد ان معنى اللفظ بحسب اللغة

بحيث



بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص **قوله** وان اريد ما فوقه فهو داخل في المراد

وفيه نظر لان حكم الكل المجموعي جاز ان يكون مخالفا لحكم الكل الافرادي فلما

كان حكم العام مخصوصا بالكل المجموعي لا يصح ما قلت انه داخل في المراد اي

بحيث يثبت له الحكم ايضا وظاهر انه ليس كذلك **قوله** ويتوسم ان العموم

انما كان احوط فيكون ارجح يمكن ان يقال انما يحمل على احد الخصوص وان لم يقم دليل

العموم وفيما يكون العموم احوط دليل العموم ثابت وهو الاحتياط بسوق الكلام

مخالف لهم وبعده والجواب انا لا نم ان الاحتياط دليل العموم بل الاحتياط سبب

رجحان الحمل على العموم وليس دليل العموم ما يدل على ان المراد هو العموم **قوله**

والتوضيح فيه لطافة لا يخفى **قوله** مبني على كون الجمع المنكر عاما وعلى كون الاقل

في الجمع الكثير ايضا هو الثلثة قد يقال انما يلزم ذلك لو كان ما ذكر تمثيلا اما لو كان

المراد به النظم فلا وسياق الكلام يدل على ذلك يعني كان دراهم يتناول الثلثة

وما فوقها والاول متيقن فيحمل عليه اذا كان الحكم على المتيقن فان قيل

المتيقن في الجمع الكثير هو العشرة لا الاحاد وهنا قلت انه يطلق على ما دونها ايضا

كثيرا وان كان مجازا فالمتيقن هو الثلثة بخلاف ما دون الثلثة في مطلق الجمع

فان اطلاق الجمع عليه نادر محتاج الى قرينة فلا اشكال **قوله** فلان العموم

معنى ظاهر الخ فان قيل هذا ان تم لا يدل الا على انه قد وضع للعموم لفظ

بخصوصه لا ان جميع الالفاظ التي ادعي عمومها كذلك وذلك هو المدعى

قلت اذا ثبت هذا ثبت ذلك ايضا بناء على ان الخصم يسلم ان جميع

تلك الالفاظ مشتركة في الدلالة وعدمها بحيث اذا ثبت ثبت العموم

وجميع ما سوى تلك الالفاظ موضوعة للخصوص فيكون الموضوع للعموم هو

تلك الالفاظ هذا ولكن لا يخفى ما فيه لانه بعيد الزاما فقط **قوله** وشاع

وذاع من غير نكير قال ابن الحاجب في المنتهى فان قيل الاجماع السكوتي وان

انتهض دليلا في الفروع فلا ينتهض في الاصول قلنا شاع وذاع ولم ينكر فيقضي

العادة القطع بتحقق الاجماع وجواز الاستدلال به في الاصول ولو سلم فالمطلوب

دلالة اللفظ فيكفي الظن هذا كلامه وتفصيله ان الاجماع انما ثبت باتفاق جميع

جميع مجتهدي عصر على ذلك واثبات ذلك مشكل واجتماع بعضهم من غير نكير من
الباقين لا يكفي في الاجماع لاحتمال ان يكون عدم النكير للتوقف لا للاتفاق في
متوجه لدفعه بقوله شرع ولم يكن فيقتضي عادة الخ ولما كان هذا ايضا يمكن ان يناقش
وينازع فيه فقال ولو سلم الخ وفيه ايضا مناقشة لانه اذا كان العموم الذي هو
مدلول اللفظ ظنيا لا يجوز الاستدلال الا انما كان الظن كافيا فيه **قوله**
تؤدي الى ان يثبت للفظ مفهوم ظاهر اي مما لا نص فيه من الواضع ولم يكن كذلك
فان مفهومات الالفاظ التي لا نص فيها من الواضع ظاهرة وانما قلنا في ذلك
لان الدليل المذكور لا يدل على ما ذكرنا لجواز ثبوت نص الواضع وبذلك
يتم المقصود **قوله** سواء كان في النكاح او ملك اليمين لا يفيد هذا الجمع الاضافة
اي الى الاختين وان الجمع في النكاح وفي الوطي بملك اليمين لعدم التقييد باحدهما
والجمع المعرف باللام والمضاف يفيد العموم اي كل جمع بينهما فتيا وان الجمع بينهما
بملك يمين ايضا وقد يقال سوق الاية يدل على التقييد بالجمع نكاحا لان ما سبقها
في المحرمات نكاحا فيحمل الجمع بين الاختين ايضا على ذلك فيدل على تحريم
الاختين وطئا بملك يمين بطريق الدلالة كما ذكر غيره وما ذكره المصنف
يحمل ما ذكره غيره بان يكون تقريرا لما يدل عليه الاية بالعبارة والدلالة جميعا
بل يجب الحمل على ذلك والا لم يكن معارضا للتحليل لان المحلل مخصوص فلا حاجة
الى ما ذكرت **قوله** والعموم راجح لما يأتي الخ **قوله** اي ازواج الذين
يتوفون منكم بان في الكلام مضافا مقدرا يعود اليه يتربصن ولا حاجة
اليه بل الضمير عائد الى الازواج المذكور اي ازواجهم وبذلك يحصل الربط
من غير حاجة الى تقدير في الكلام ويحتمل ان يكون المراد بيان حاصل المعنى
لا تقدير الكلام بخلاف جواب عمر يمكن ان ينقض به الدليل المذكور
وقوله فان قيل جواب الخ عنه **قوله** فلا يستقيم ما يفهم الخ معلوم
فيه نظر لانه ان اراد ما لا يستقيم معنى ان اللفظ عرفا فلا نسلم انه ممنوعة
وان اريد بها عدم المطابقة في نفس الامر فلا يسلم بطلانه وكذا الكلام في قوله
لا يصح منا فهم الاحكام بحقيقة العموم والجواب ان المراد لما استقام

فما حمله



فما حمله على العموم على انه مراد منه وقوله لما استقام الحكم يعني جميع من عدا
ان كل عبد لي فهو حر وعليه انا نحكم بالظاهر ونحن مأمورون بذلك
لا بما في علم الله تعالى كما في سائر القضايا التي يرجع الى القاضي فانه اذا شهد
شاهدان بذلك او اقر المدعى عليه بما يدعي عليه المدعي يجب على القاضي
ان يحكم بدعوى المدعي مع احتمال كذب الشهود والاقرار ايضا بناء
على الظاهر **قوله** تؤدي الى التلبيس على السامع فان ورود العموم
على ارادة الخصوص من غير قرينة يدل على المراد يلبس عليه **قوله**
وتكليفه المحال لانه تكليف بما ليس في وسعه ان يعلم بل عليه انه وان لم
يعلم المأمور به بالتفصيل لكنه يعلم انه بعض الجميع او داخل فيه فاذا اتى
بالجميع اتى بالمأمور به فلا يكون تكليفا بالمحال نعم لو كان مطلقا بموقته
المراد كان تكليفا بالمحال اذ ليس في وسعه فيلزم العمل بالعموم دون
الاعتقاد وهذا ما اشار اليه بقوله فان قيل لما لم يكلف الله الى آخره
والجواب الجواب سقط اعتبار الارادة الباطنة في حق العمل يعني سقط
اعتبار احتمال البعض في العام في حق العمل فيلزم العمل لكن بقي احتمال
ارادة البعض معتبرا في حق العالم فلم يلزم الاعتقاد **قوله** لو لم يعتبر
الارادة الباطنة في حقنا لا علما ولا عملا يعني ان الحجة بالحقيقة هي الارادة
الباطنة لكن لما ليس في وسعنا الوقوف عليها اقيم ما هو سبب لثبوت
الحجة الحقيقية مقامها تيسيرا كما في ان البلوغ مقام اعتدال العقل حتى سقط
اعتبار الاعتدال تاما يحث طبيب الصبي وان اعتدل عقله وعوظب البالغ
وان لم يعتدل عقله فكان ما يفهم من العموم الظاهر قطعيا اذ الاحكام
انما يرتبط به دون الارادة الباطنة لما ذكر لكنه يشكل بتعميم خبر الواحد
فان موجبها وجوب العمل به دون الاعتقاد مع انها ايضا سبب ظاهر
يثبت به ما هو الحجة الحقيقية فلو كان الحكم منوطا بالسبب الظاهر دون
الباطن وجب ان يكون موجبها قطعيا في حق العمل والاعتقاد وليس كذلك
بالاتفاق كذا ذكره في الكشف فان قيل ان الكلام في عام الكتاب

فهو قطعي المتن وان لم يكن قطعي الدلالة قلت هذا انما يدفع السؤال بخبر الواحد وفي العام بين ما اذا كان المخصص عليه في الكتاب **قوله** قد يقال جواب في هو قوله فان قيل قوله وفيه نظر لان مراد الخصم بالتخصيص قصر العام على بعض المسميات الا انه ان المص اعتبر اراد بالتخصيص قصر العام على الخاص بما يدل عليه في صيغة بما يورث شبهة بنقصه والتوضيح لكل من اقسامه وحاصل جوابه ان التخصيص الذي هو الفصل لا يورث تخصيصه شبهة بالبعض لانه اما بالغير ولانه العام الا في الذي لا يحقه خصوص لانه في حكم الاستثناء والاستثناء لا يبطل العموم لانه اخراج شيء عن شيء بحسب وقوله فيه لولا الاخراج وكذا التخصيص الذي هو بكلام مستقل متراخ لانه نسخ لشيوعه وذلك يدل على الكلية لا على احتمال البعضية التخصيص الا في الذي يحصل الكل موصول وان كان مما يورث شبهة لو كان كثيرا في غاية القلة فلا يورث شبهة في عام لا يحقه خصوص وقوله بلا قرينة حال من العام اي التخصيص الذي يورث شبهة في العام الذي لا قرينة على قصره على البعض ليس بكثير بل هو قليل جدا فلا يرد عليه شيء مما ذكره وصف التخصيص بما يورث الشبهة لا ذكرنا وباقي التخصيصات لا يورث شبهة في العام بلا قرينة بخلاف التخصيص الذي هو بكلام موصول فانه كما يورث شبهة فيما بقي بعد التخصيص كذلك يورث شبهة في العام بلا قرينة ان كثر لكنه قليل جدا **قوله** والمص يوهم ان مراد الخصم ان التخصيص شايع في العام فيورث شبهة في تناوله في جميع ما بقي بعد التخصيص بدل عليه **قوله** فان كل ما يوجب العقل كونه غير داخل يدخل وما سوى ذلك داخل يدخل تحت العام وجوبه انه قصد بيان انه لا يورث شبهة فيما بقي بعد التخصيص بيان انه لا يورث شبهة في العام الذي لا قرينة على قصره على البعض بما ذكرنا انه لما دل على العموم لا يورث في العام المذكور بخلاف التخصيص فانه كما يورث شبهة في تناوله لجميع ما بقي بعد التخصيص يورث شبهة في العام بلا قرينة قصره على البعض لو كثر لانه يدل على عدم العموم لانه بيان المراد به فيفهم انه لا يكون عاما ويرجع لا فائدة في منع كونه مورثا للشبهة فليفهم **قوله** كل من الاثنين عام فيه بحث لان العام هو اللفظان المذكوران

بينهما انقضها



بينهما انقضها **قوله** فمن حيث انه عام من وجه وخاص من وجه الخ وفيه نظر لانه اذا كان الحكم المذكور متناولا للخاص والعام مطلقا ومن وجه ففي جواز بينهما خصوص وعموم من وجه واحدا احدهما مثلا الخ لزم ان يكون ناسخا للمتقدم سواء كان متراخيا ولا من حيث انه عام وانه لا يكون ناسخا له الا اذا كان متراخيا عنه من حيث انه خاص والجواب ان المتأخر ان كان متناولا لجميع افراد المتقدم سواء كان متناولا لغيرها ايضا اولا فهو ناسخ له ولا يجوز الا متراخيا ضرورة انه لم يبق له افراد الخ يبقى الحكم متناولا لها لتصور كونه ظنيا موصولا لقصره على البعض فيقال انه ظني فيها او قطعي واما اذا كان المتأخر لا يتناول جميع افراد المتقدم فيبقى الحكم فيما عداه فقد يكون ظنيا فيه وقد يكون قطعيا على ما ذكر ثم المراد بالعام المتأخر هو العام مطلقا وبالخاص المتأخر هو الخاص مطلقا اعم من ان يكون اخص منه من وجه او مطلقا وكلام المتن يمكن تصحيحه بهذا بخلاف كلام الشرح اذ يأبى عنه قوله يجوز مثلا ان في العام عن الخاص وعكسه واما الخاص والعام على تقدير ان يكون التاريخ مجهولا لا بد ان يكونا مطلقين والا لزم ان يكون كل منهما مخصصا للاخر في قدر ما يتناولاه ولا يثبت الحكم في ذلك القدر عندنا ان منع وانا لا نعلم مذهبه في ذلك ما ذا قوله فان كان ربما يؤدي سوادا بالشرط فقيل العام لفظ يكون معناه كثيرا مستوفيا لجميع ما يصلح له وفي مثال قوله ان دخلت الدار فانت طالق ابن العام الذي يكون الشرط لقصره قلت قلت على بعض ما يتناوله قلت اذا قلت انت طالق بعضهم منه انها طالق على جميع التقادير فان قلت اذا دخلت الدار فقد قصره على بعضها هذا وظني انه لو لم يجب في قصر العام على الخاص بل بما يدل بالمفهوم على اختلاف فيه لكان له اوجه **قوله** نحو اتموا الصيام الى الليل قد يقال الصيام لا يكون عاما باعتبار استمراره للزمان لانه بهذا الاعتبار لا يكون كثيرا لما مر ان الامور المستمرة انما يدخل تحت العدد اذا تبدل بالاعداد بل عمومه باعتبار وجوده في ازمنة متفرقة متكثرة والغاية المذكورة لا بعضه على بعض منها بل لقصره

على البعض من زمانه بحيث يفطر ويصوم واحدا وايضا قولهم ان هذه الغاية
سبب لاسقاط ما وراها بل لمد الحكم ينافي القول بانها للقصر ويمكن الجواب
عنه بان للصيام افرادا كثيرة هو الصيام ساعة وساعتين والاكثر بان يصوم
ساعة ثم يفطر او ساعتين كذلك كما ان للصيام تمام النهار وما دونه كذلك
فالغاية تقصره على الصيام تمام النهار ويحصل بذلك الجواب عن قوله انها
لمد الحكم واما انها ليست لاسقاط ما وراها فيندفع على ان الصيام لا ينفي ولا
الصيام في الليل بدليل شرعي قوله نعلم انه لا ينحصر في الاربعة ويقال من ادعى
الحصر في الاربعة له ان يجعل مثل جاء القوم اكثرهم داخلا في الاستثناء لكنه
تكلف لا يخفى فالاولى ان يعد بدل البعض قسما خامسا قوله لا [illegible]
فان قيل يشكل بالاداء وضع الظاهر موضع المضمر في الصور المذكورة لكنه يستدعي
المقام ايا ما قلت اذا لم يقصد المعنى لو ذكر منفردا باقيا على ما هو الاصل فيه غير مستقل
قوله وهذا قول بمفهوم الشرط والصفة وهو خلاف المذهب حقيقتها بالذكر
لان الخلاف ليس الا فيهما كما سيأتي في الكتاب قوله وبهذا يخرج الجواب
فانه اذا تقرر ان المراد بقصر العام على بعض ما يتناوله ان يدل على الحكم
في البعض الاخر لا نفيا ولا اثباتا بل يكون ساكتا عنه لا يرد عليه ذلك
الاشكال اذ ابدا لو كان باقيا على ظاهره بان يكون اول الكلام دالا على
العموم وآخره على قصره على البعض وليس كذلك فلا بد فيه ان يكون المجموع
دالا على الحكم على بعض الشيء فقط واما الجواب الاخر فظاهر قوله
واما انه ليس له ذلك فلانه هو بالعقل فان قيل ان له ذلك ايضا بوقوف العقل
لانه تصديق وانه بالعقل لا غير قلت لما كان ذلك بمعونة بانه من الحس
يقال انه يدرك بالحس بخلاف انه ليس ذلك فان الحس ليس له معونة فيه للعقل
في درك ذلك وفيه نظر لان استناد التخصيص الى الحس انما هو في افراد العام مما يدرك
بالحس فالحكم بوجود جميعها فهو فعل ولم يدرك الحس جميعها فيه بل يدرك بعضها
فقط فيحكم العقل بقصره على البعض بناء على مقدمة معلومة لديه انها لو وجد فيه
لاحس به وليس فليس وهذه معونة كما مثل فاز الاسناد اليه يمكن نفي الكلام المذكور

المذكور



المذكور انه مخرج بالقياس ام لا وظاهر ان كل شيء اعم من المحسوس فلا يكون
تخصيصه في قصره على البعض بالحس والجواب ان فيه تخصيصين احدهما بالعقل
وثانيهما بالحس واراده للثاني فلا اشكال قوله واوتيت من كل شيء اي اوتيت
بالقياس من كل شيء قوله واشتراط الملك انما هو بقدر ما يقع به التحرير وهو حاصل
بخلاف المدبر وام الولد والحاصل ان الملك والرق وان كانا متلازمين باعتبار
انفسهما لا تلازم بينهما في الكمال والنقصان فانه قد يكون ينتقص احدهما دون الآخر
فان المكاتب ينتقص الملك فيه دون الرق وام الولد والمدبر بالعكس كما ذكر
وجههما فان قلت الملك في المدبر وام الولد ايضا ينتقص لان المالك لم يبق
متمكنا من ان يخرجهما من ملكه الى ملك الغير والرق في المكاتب ايضا ينتقص
ايضا بانتقاص الملك واحتمال الفسخ لا ينافيه ولا يدل على عدمه قلت لو سلم
فالمراد بالزيادة والنقصان في الملك ما يجعل الافراد الزائدة والناقصة خارجين
عما يعد من افراده بان يكون الزائد بحيث يليق ان تغلب جهة الزيادة على ما هو
مدلول اللفظ كما في العنب فان الزيادة فيه هو الغذائية بحيث يليق ان يغلب على
التفكه والتلذذ فيخرج عن ان يكون من الفاكهة وان يكون الناقص في انتقاصه
بحيث يليق ان يجعل من افراده ونقصان الرق في الكتابة ونقصان الملك في المدبر
وام الولد ليس بهذه المثابة هذا وانت خبير بان الزيادة التي ذكر في العنب
والرطب والرمان ليست زيادة في مفهوم اللفظ اعني التفكه بل شيء اخر يوجد
في افراده كالعمق في افراد الجسم دون بعض فان الجسم بمثله لا يصير مشككا
بل المعتبر في المشكك عند الحكماء ان يكون الزائد من كمال ذلك المفهوم ومع لا يمكن
ان يكون المشكك المذكور ما هو مصطلح الحكماء وقد يقال لم يجعل الزائد من المشكك بل جعله
شيئا اخر من قصر العام على الخاص الا يرى انه ذكر بعد تسميته المشكك لا يقال
هذا وان كان محتمل اللفظ لكن لم يحمل عليه بحيث ان الحمل على المتواطئ وفي المتواطئ
يجب تساوي الافراد لانا نقول تساوي الافراد في المتواطئ انما يجب في حصول
ذلك المفهوم فيها وصدقه عليها لا مطلقا وما ذكر من الزيادة ليس كذلك بل هو
زيادة امر في تلك الافراد بحيث يجب اعتبارها في الحكم المتعلق بها دون اعتباره

مفهوم ذلك اللفظ مثلا في تعلق حكم الاكل بتلك الافراد يجب اعتبار ما هو غايب
في تلك الافراد وهو المغايبة دون اعتبار مفهوم ذلك اللفظ وهو التفكيك
فان قيل فاجعل قوله او زائدا عطفا على قوله ناقصا اي في مفهوم اللفظ بلون
معناه او زائدا في مفهوم اللفظ وقد علمت ان ما ذكر ليس كذلك قلت سلمنا
ان الظاهر ما ذكرت لكن يمكن ان يحمل على ما ذكرنا من ان المراد او زائدا على
ما فيه من مفهوم اللفظ فليتأمل قوله ثم لعبد المخرج منهم ب لهم موضوع للباقي
هذه العبارة يحتمل وجهين احدهما ان يراد ان هذا المركب موضوع للباقي بمعنى
انه موضوع لمفهوم مركب تقييدي يصدق على الباقي والثاني ان جزءه الاول
بشرط المقارنة والتقييد موضوع للثاني ولا محذور في الاول وتتميم ما ادعى انه محتمل
لا شبهة فيه الا ان عبارة المص لا يوافقه نظيرا بل يحتاج الى تكلف لانه قال
العام حقيقة فيه والعام هو الجزء الاول لا المركب وايضا الكلام في العام وانه
في الباقي حقيقة او مجاز وح تعذر بان العام وحده لم يستعمل في الباقي ليكون حقيقة
فيه او مجازا بل المستعمل فيه هو المجموع بالمعنى الذي ذكرنا ولا يرد عليه المستقل لانه لا تركيب
بين العام وذلك المستقل فان قيل ما ذكر في فصل الاستثناء ينافيه لانه يدل
على ان العام مستغرق للكل بحسب التناول وان اخرج البعض لانه قال هناك
ان المستثنى داخل في صدر الكلام من حيث التناول اي من حيث يفهم
من صدر الكلام وضعا والاخراج ليس من حيث التناول محذور لان الاستثناء
ينافيه قلت يمكن ان يقال معناه ان صدر الكلام اي المستثنى منه لما كان عاما
وضعا فيقبل ان يذكر لا تخصيص التركيب والتقييد بعضهم منه العموم والتناول وبعد
ذكر الابدال المركب على الباقي كما ذكرنا والتناول المنافي هو التناول بحسب وضعه
العام لا المركب وبان اطلاق العام على المركب المذكور مجاز بناء على ان العمدة
فيه هو العام فعبر عنه به او يقال ان هذا المركب ايضا عام فانه موضوع لكثير وضعا
واحدا مستغرق لجميع ما يصلح له اللهم الا ان يقال العام من اقسام المفرد وهذا مركب
وجاز اعتبار الشيء ايضا ويجاب عن منع الشارح بان الوضع فيه ليس كوضع المجاز
لانه بحيث يدل عليه بغير قرينة بخلاف الوضع في المجاز وهذا وان كان معارضا

لعله مر عبارة



لعله مر عبارة المص ويكون ما نحن فيه لكن يرد عليه ما ذكره الشيخ وهو ان
المتبادر بان المستثنى منه مستعمل في الباقي والاستثناء قرينة على ذلك فالقول
بانه مجاز فيه ويشكل الفرق بينه وبين المنقول والفرق الذي ذكره في الشرح
يرد عليه ما ذكره على ما سيأتي بيانه فالاولى ان يحمل على الاول قوله وسيجيء
في فصل الاستثناء ان المستثنى منه متناول للمجموع وانما الاستثناء يمنع دخول
المستثنى في الحكم فيه ان ذلك انما هو احد المذاهب التي نقل ههنا ولم يصحح
هناك بانه مذهبه قوله لكان دلالته عليه وفهمه منه عند القرينة بحالها فيه نظر
لانه لولا جواز الاستعمال في المعنى المجازي لم يكن ذلك اللفظ دالا على المعنى المجازي
ولم يفهم هو منه عند قيام القرينة مطلقا لانه لما لم يجز الاستعمال فيه علم انه لم يقصد
منه ولم يستعمل فيه بخلاف ما اذا جوز الاستعمال فيه مع القرينة فانه عند وجودها
يطلب النفس ما تعلق بمعناه الموضوع له تعين عنده بالقرينة فان قيل ما ذكرت
هو كونه مقصودا من اللفظ وهو مستعمل فيه وهو غير دلالة اللفظ عليه فان ذاك
ذلك المعنى بحيث ينتقل اليه من المعنى الموضوع له ولو بالقرينة كان اللفظ دالا عليه
سواء علم ان اللفظ مستعمل فيه وهو مراد من اللفظ او لا قلت هذا الانتقال انما هو في
اللوازم البينة بخلاف غيرها فانه لولا جواز الاستعمال في غير الموضوع له لا يطلب النفس
دلالته على ما يتعلق بالمعنى الموضوع له فلا ينتقل الذهن من الموضوع له اليه وان وجد
قرينة صارفة عن الموضوع له بل يظهر ان له معنى آخر حقيقيا هو المراد قوله فيكون
الاسود من حيث تقييده بالشخص المعين ان له مادة وصورة كل منهما موضوع
بازاء معنى يجري فيه الحقيقة والمجاز باعتبار كل منهما حقيقة باعتبار صورته لان
صيغته موضوعة للعموم وقد استعملت فيه ومادته موضوعة للحيوان المخصوص
ولم يستعمل فيه فيكون مجازا ولا محذور فيه قوله فذلك المعنى ان نفس الموضوع
له فيكون حقيقة او غيره فيكون مجازا لا يبعد ان يقال مراده انه مجاز لا يكون مجازا
للموضوع له من كل الوجوه فان له حيثيتين لا يصير مجازا بكليهما بل باحدهما فقط
الا ترى ان الحيثية الاخرى التي ليست مما يجعل اللفظ مجازا بل هي مما يجعل اللفظ حقيقة
لو لم يمنعه مانع هي الحيثية الاخرى ولهذا اسماه فخر الاسلام حقيقة قاصرة لكنه ما وجد

في فصل المجاز ليس هذا بل هو ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد
جاز ان يكون حقيقة ومجازا باعتبار الحيثيتين على معنى انه يجوز ان يكون
اللفظ في معنى واحد حقيقة بان يكون مستعملا فيما وضع له ومجازا بان يكون
مستعملا في غير ما وضع له بان يكون له وضعان احدهما بازاء ذلك المعنى
والاخر بازاء معنى اخر بينهما علاقة فيصح استعماله في المعنى الاول مجازا بسبب
العلاقة بينه وبين ذلك المعنى الثاني ولم يرد انه في استعمال واحد يكون حقيقة
ومجازا لظهور بطلانه ولا بد ان يحمل على ان المقصود ذلك بالموعود لانه
من قبيله وفيه بعد لا يخفى **قوله** لان قول الحقيقة بهذا المعنى لا ينافي مطلق المجاز
قد يقال انه لم يجعلها منافية لمطلق المجاز بل جعلها منافية للمجاز من وجه خاص
هو اللفظ المستعمل في جزء معناه من حيث الاقتصار عليه فان قيل فيكون حقيقة
ومجازا من حيثية واحدة قلت لا نم فانه مجاز من حيث عدم التناول للبعض الاخر
وحقيقة من حيث التناول لذلك البعض فان قيل المراد ان الحقيقة بهذا المعنى
لا يقابل المجاز مطلقا لانه مجاز يسمى حقيقة مجازا قلت انه لم يجعل مقابلة لمجاز بل اراد
انه يقال له حقيقة ولو مجازا لهذا الوجه وهو حيثية التناول ولا اشارة اليه
في فصل المجاز على ما وعده المص ويمكن ان يقال كما ذكرنا انه لم يرد ان ما ذكره في فصل
المجاز من هذا القبيل وان كان الظاهر ذلك بل المقصود انه شبيه به وفيه بعد لا يخفى
**قوله** وقد يجاب بان التناول ليس بعض الموضوع له فيقال هذا الجواب على تقدير
لا يفيد المقصود لانه يقتضي ان يكون حقيقة مطلقة وكلام المعترض انه حقيقة من وجه ومجاز
من وجه **قوله** ما يستعمل له فيه بحث لظهور ان القاصر المستقل فيما كان غير كلام
يدل على ان المتكلم لم يرد به الجميع لانه استعمله في الكل ثم طرأ عليه عدم ارادة البعض
مع ذلك في المستقل الذي هو الكلام التام مسلم واما في الموصول في غير الكلام فلا
**قوله** بل المستقل سواء الاولى البعض او الكلام الموصول بين المراد وكذا غير الكلام
وعلى هذا يجوز المقصور على البعض بغير المستقل ايضا حقيقة في الكل بحسب التناول
يعني فلا حاجة الى دعوى وضع للكلام عند مقارنة القاصر الغير المستقل وانه مستعمل
في الباقي بل المجموع المركب من القاصر الغير المستقل مستعمل في الباقي فانه اذا كان

فانه اذا كان حقيقة في الكل

يكون اذا كان حقيقة في الكل بحسب التناول ومستعملا فيه مع طريان عدم ارادة
البعض كما ذكر لا حاجة الى دعوى الوضع للباقي ليصير بذلك حقيقة فيه بل لا يصح
لانه لم يستعمل في الباقي وحده بل في الكل وايضا على هذا ما ذكر في فصل الاستثناء
يكون باقيا على ظاهره بخلاف ما اذا ادعى ان العام موضوع للباقي عند مقارنة
القاصر الغير المستقل بالمعنى الذي ذكرنا فلا يكون باقيا على ظاهره ويحتاج
الامر في غير ظاهره وحمله على ما ذكرنا وانت اذا وقفت البحث المذكور علمت ان الوجه
دعوى الوضع على الوجه الذي ذكرنا وحمل ما ذكر في فصل الاستثناء على ما ذكرنا
**قوله** وفيه نظر لان حاصله انه لما كان الوضع للباقي ممكنا لكون غير المستقل
صيغة مخصوصة كان الوضع للباقي صحيحة دون ما كان التخصيص بمستقل فانه لا يمكن
الوضع للباقي فلا يصح دعوى الوضع للباقي فيه ويرد عليه ان الوصف ليس [صيغ]
مخصوصة فلو كان ما ذكرت يوجب امتناع الوضع لكان دعوى الوضع [اذا كان]
المخصص صيغة غير صحيحة فان دفع ذلك بانه يمكن ضبطه بان يقال انه نوع يدل
على معنى في متبوعه نقول يمكن ضبط المستقل ايضا بل القاصر مطلقا بان يقال
اذا قرن بالكلام ما يدل على خصوصه كان اللفظ موضوعا للباقي وايضا امكان الوضع
لا يستلزم وقوعه **قوله** فيكون مجازا ويرد عليه ايضا انه لو تم ما ذكر يلزم ان لا يكون
حقيقة مطلقا وقد ادعى انه حقيقة من حيث التناول ومجاز من حيث الاقتصار عليه
**قوله** نظرا الى احتمال ان يكون اكثر اي نظرا الى انه اعم بحسب المفهوم وان كان
مساويا له بحسب الصدق والواقع وعلم من هذا انه يصح استثناء احد المتساويين
الاخر وبين عدة من الاحرار واذا كان ذلك الاخر اعم منه بحسب المفهوم كما يقال
مماليكي احرار الا فلانا وفلانا ولم يكن له مملوك سواهما بخلاف ما اذا قال مماليكي احرار
الا مماليكي فانه لا يصح **قوله** دون الاضافة اي والتوجيه ان يقال المراد بلفظ
اللفظ العام ويكون من اضافة العام الى الخاص كما يقال لفظ زيد اي اللفظ الاول
عام واللفظ الثاني اراد به مثل كل واجمعين الى غير ذلك من الفاظ العموم
**قوله** كان اطلاق لفظ العام على ما خرج عنه البعض مجازا باعتبار انه عام
لولا المخرج يعني ان الظاهر من هذا الكلام انه اراد ان لفظ العام اي عام

على ما اخرج عنه البعض اي على الفاظ العموم اذا كان مقصورا على البعض
مجازا باعتبار الكون يعني ان هذا اللفظ قبل القصر على البعض يكون عاما
فاطلاق لفظ العام عليه مجاز باعتبار الكون عليه والتحقيق ان يكون المراد ان
اللفظ العام اذا اطلق على ما اخرج عنه البعض يكون مجازا باعتبار انه عام
لولا المخرج او باعتبار انه جزء معناه **قوله** فلا ولي ان الفعل اجيب عنه
بانه علم ان فيه تفصيلا من قوله لانه في حكم الاستثناء لكنه لم يصرح به اعتمادا
عليه وفيه انه اشار بالاولى الى هذا وما ذكره وجه صحته ولا يمنع الاولوية **قوله**
يجوز ان يكون قطعيا بواسطة الاجماع يعني انه استدل بقطعية الاحكام الثابتة
بالخطابات الواردة في الشرع مع كون العمومات مخصوصا منها البعض
على ان المخصص اذا كان عقليا يكون العام في الباقي قطعيا فتوجه عليه السؤال
بانه لم لا يجوز ان يكون قطعيتها بالاجماع لا بتلك الخطابات فاجاب عنه بانها
قطعية قبل الاجتهاد وفيه نظر اذ قطعية تلك الاحكام قبل الاجماع بتلك الخطابات
محل تأمل لجواز ان يكون قطعيتها بالنسبة الى الصحابة بغير تلك الخطابات
بل بدلائل اخر او بقراين يعلم منها انها هي المراد منها **قوله** واما اذا كان التخصيص
بغير الفعل والكلام فالظاهر انه لا يبقى قطعيا فقد يقال انه قال بغير كلامه وليس في
كلامه هذا فكونه بغير الكلام تغليب وفي بعض النسخ قال واما اذا كان المخصص
بغير العقل والكلام فلم يتعرض له المص وعلى هذا لا حاجة الى التغليب وايضا لا يبعد
ان يقال اذا لم يظهر نقصان بعض افراد العام او زيادته يكون قطعيا في الكل
واذا ظهر ذلك في بعضه دون الباقي يكون في الباقي قطعيا ولا يضر احتمال
ان يكون بعض اخر منها ايضا كذلك لانه احتمال غير ناش عن دليل وقد عرفت
ان ذلك لا يضر وكذا اذا علم بالحس خروج بعض منه بالمعنى الذي ذكر لحكم بدخول
الباقي لان احتمال خروجه لا يضر **قوله** اما في المعلوم فعدم الرجحان ممنوع
اقول هذا الكلام مجمل قد فصله بقوله لكن لا يسقط الاحتجاج به الخ وحاصله ان هذا
التخصيص معلوما او مجهولا لا يجوز ان يبقى فيه مجهولا لما ذكر في التفصيل فيكون الحمل
على اي بعض منه ترجيحا بلا مرجح فيسقط التعلق بدلالة على ما ذكرنا اراده بتمكن الشبهة

قبل التفصيل



قبل التفصيل فانه لولاه لكان الواجب ايراده بعد تمام البيان **قوله** لا يدل
على تمكن الشبهة بل على ان لا يبقى العام حجة اصلا معنى تمكن الشبهة فيه على ما
ذكرنا انه ارتفع عنه الجزم واليقين وحصل فيه الشبهة اعم من ان يكون بحيث
لا يصح الاحتجاج به او لا وصحة الاحتجاج به دعوى اخرى بينها بقوله لكن لا يسقط
الاحتجاج به الخ فلا يرد عليه ذلك **قوله** فعلى هذا لا يجوز قوله لانه ترجيح بلا مرجح
مختص بصورة المجهول يعني يكون تعليلا لاحد الشقين ويكون تعليل الشق الاخر
وهو احتمال خروج البعض الآخر بالتعليل متروكا فان قيل المراد ان تعليل هذا البعض
ذاته لا يدل الا على احدهما وانه عللها به مع [illegible] الخ ذكره في مقام التوجيه
لا الاعتراض فيكون المراد به ما ذكرنا اولا **قوله** فيجوز ان يعارضه القياس
قيل عليه يشبه يعني بعد ان القياس لا يعارض النص لانه دون النص فان قلت اراد انه
لا يعارضه مطلقا حتى لا ينسخ به النص لكنه يجوز ان يخص به لان عمل المخصص انما هو
على وجه البيان دون المعارضة قلت سياق كلامه يدل على المعارضة المطلقة
ولو سلم فلم لا يجوز ان يخص خبر الواحد بالقياس كيف وانه قال عمل المخصص
على وجه البيان دون المعارضة ولا يلزم من ترجيح خبر القهقهة وخبر الاكل ناسيا
على القياس عدم جواز تخصيص الخبر بالقياس ولو لم يرجح لزم النسخ لبطلان
العمل بكل منهما **قوله** للقطع بتراخي القياس لان القياس عمل المجتهد
فانه رد الفرع الى الاصل بالتأمل في الاصل واستخراج العلة للحكم فيه ثم رد الفرع
اليه فيكون متراخيا **قوله** ولا نعلم تراخيه قطعا فان قيل حق العبارة ان يقول
وهو يقارنه قطعا اذ لا بد في التخصيص من ذلك قلت لا نم بل لا بد فيه من ان لا يعلم التراخي
قطعا فان النصين المتعارضين ظاهرا اذا جهل التاريخ فيهما حملا على المقارنة
كما مر انه اذا علم التراخي قطعا يجعل الاخير ناسخا والا فان علم التراخي قطعا يجعل
الاخير ناسخا والا فان علم تاخر احدهما يجعل مخصصا والا يحمل على المقارنة
فلما كان دعوى الشارح وجوب تراخي القياس قد منع كونه مخصصا بل المخصص هو النص
الذي هو اصله فله ان يعود ويقول انه متراخ قطعا واجاب عنه بمنع ذلك وهذا
العذر كاف له في دفعه اما دعوى وجوب مقارنته فلا حاجة له في دفعه الى ذلك

هذا والحق هو الاول لما ذكرنا **قوله** لان حكمه بيان لا ثبوت الحكم فيما وراء المخصوص
فيه بحث لان هذا لازم له لا انه المقصود الاول منه الا ترى انه جعل عندنا فلابد
ان يكون المقصود به نفي الحكم عن محل الخصوص لكن لا بعد ثبوته ليكون ناسخا
بل مطلقا وبيان ان حكم العام لا يتناول محل الخصوص يلزم من ذلك الحكم
فانه قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره يدل على حكم مبتدأ مستقل بنفسه
هو اجارته عليه الصلوة والسلام للمستأمن واما ان الحكم يشمل المشركين لا اثبات ل
جميعهم فيدل ذلك النص عليه بالالتزام بخلاف الاستثناء به فانه وصف في تمام
بصدر الكلام يدل على عدم دخول المستثنى في حكم المستثنى منه لا يتناول محله
والا لما منع تعليله ايضا وليس فليس فيشبهه بالاستثناء وليس فيها لا حاجة بمنع
تعليله بل في وجه اخر ليس مؤثرا في ذلك فلا يكون في حكمه فلا يثبت له جزئية عدم
استقلال ليتعدى جهالته الى العام فيلزم سقوط الاجنبي بالعام وح لا يبقى شك
في سقوط العام بل يجب ان يسقط المخصص بنفسه ولا يلزم من سقوط المخصص
ههنا بقاء العام على ما كان عليه من جميع الوجوه حتى يكون قطعيا كما كان بل
يصير ظنيا في الكل لانه وان لم يدل على خصوص بعض ما لكن فلم يجز العمل بالكل
حتى يتبين **قوله** فيوجب فيما بقي تحت العام قد يقال هذه الجهالة ليست
مما يسقط به العام لانه مجرد احتمال خروج بعض اخر منه بالتعليل وان كان
ناشئا عنه ودليله هو ان الاصل في النصوص التعليل وهذا لا يوجب الا شبهة
في تناول الحكم لجميع ما بقي فيوجب العمل دون العلم ونحن نقول به فلا حاجة
بنا الى اعتبار شبهة الاستثناء الموجب لعدم التعليل الموجب لعدم سقوطه
فيلزم الشك في سقوطه وانما قلنا ذلك لان يثبت المدعى مع قطع النظر
عن اعتبار ذلك الشبه المنظور فيه كما ذكرنا لكنهم ذكروا جوابا اخر كما استدل
به الكرخي على سقوطه ذكروا على طريق مجاراة الخصم كونه يوجب التعليل على
الوجه الذي ذكره الكرخي وهو انه جهالة فيما بقي تحت العام فيسقط لان ذلك
مسلم عندهم وانت تعرف انه لا يتم ذلك الجواب المذكور على سبيل
المجاراة لما ذكرنا على الوجه الذي ذكره المص لقوله على ان احتمال التعليل

لا يخرجه



لا يخرجه وهو الذي فصلناه **قوله** شبهه بالناسخ وهو الاستقلال
يقتضي صحة التعليل لقائل ان يقول لما كان صحة التعليل للاستقلال وهو مشترك
لا فائدة في اعتبار الشبه بالناسخ بل ينبغي ان يصح التعليل لاستقلاله
**قوله** باعتبار الصيغة لا يبطل لانه كلام مستقل مجهول بنفسه فقط
فلا يبطل به العام **قوله** وباعتبار حكمه لان باعتبار حكمه وهو شبهه بالاستثناء
كما ذكر يبطل العام لان جهالته تؤدي الى جهالة العام فيسقط كما في الاستثناء
المجهول وفيه ما مر **قوله** والمعلوم بالعكس اي انه باعتبار صيغته يبطل العام لان
الاصل فيه التعليل فيوجب جهالة في العام فيسقط وباعتبار حكمه وهو شبهه
بالاستثناء لا يبطل لانه بهذا الاعتبار لا يعلل فلا يوجب جهالة في العام فلا يسقط
**قوله** لا يصح جوابا عن هذا الاشكال اه قد يقال المراد من كلام المص ان القوم
قد ذكروا في كلامهم هذا في جواب الكرخي وانهم لم يقولوا بالمقدمة القائلة ان احتمال
التعليل يوجب جهالة فيما بقي من العام فيسقط حجيته بل هو دليل الكرخي ذكره على
طريق مجاراة الخصم واجابوا عنه بانه وان سلم انه يقتضي سقوط حجية العام لكن
شبهه بالاستثناء يوجب ان يكون قطعيا فيما بقي فدخل الشك في سقوطه
فلا يسقط بالشك وقوله على ان احتمال التعليل اه جواب اه لان ورود الشبهة
على كلام القوم انما هو على تقدير ان تكون المقدمة المذكورة مسلمة عندهم ومعلوم
واراد بقوله فلدفع هذه الشبهة اه انه على هذا الجواب لا يرد هذه الشبهة
بمعنى انه لا يكون الشبهة شبهة واردا على الاول فان لها شبهة وان كانت
مدفوعة بما ذكرنا فليتأمل **قوله** لان دون المنفي اي لا مطلقا بحيث يتناول
النص المخصوص والقطعي منه كالعام الغير المخصوص والذي نسخ في بعض ما يتناوله
فانه قطعي في الباقي ايضا بل نقول الظاهر انه اراد به دون النص الذي نسخ
بعض ما تناوله فانه لما كان قطعيا في الباقي كان القياس دونه لانه ظني لكن
المتبادر من قوله لكن تخصيصه ان الضمير فيه راجع الى ما رجع اليه ضمير دونه والشارح
جعله راجعا الى النص المخصوص لانه لا يصح ان يخصص القياس النص الذي نسخ
بعض ما يتناوله لان تناوله للباقي قطعي والقياس يدل على عدم تناوله ظنا

ولا معنى للتخصيص بعد النسخ لان التخصيص انما هو في وقت الاستعمال
لبيان المعنى المراد والنسخ انما يكون بعد تحقق المراد **قوله** والقياس مؤيد
بما اشار اليه في بيان عدم دخول بعض الافراد هذا جواب سؤال مقدر تقريره
انه ح يكون كل منهما ظنيا فيجب ان لا يخص به لان احدهما يدل على التناول
ظنا والاخر على عدمه ظنا ايضا فلو خص به يلزم الترجيح بلا مرجح فاجاب
بان دلالة القياس اقوى لانه مؤيد بما ذكرنا بالنص المخصص ويرد عليه ان المخصص
بين عدم دخول بعض الافراد وانما اشار اليه القياس في ذلك البعض الذي
تناوله واما في البعض الذي اختص القياس باخراجه فلا مرجح فلا يكون القياس
مؤيدا به فيرد الاشكال المذكور في تخصيصه لانه بين عدم دخول ظنا لان
العام يتناول ظنا فلا يسمع ما يدل عليه القياس والا يلزم الترجيح بل يجب
ان يتوقف فيه الى ان يتبين حالا والاولى ان يقال كل منهما وان كان ظنا لكن
دلالة القياس موافقة ودلالة العام المخصوص ح لما مر من ان الشبهة الدالة على
سقوط حجيته فيها وان كانت لا تدل على السقوط لما ذكرنا لكنها يدل على تمكن
الشبهة بحيث يلحق العام في دلالته بحيث يصير دون القياس في ذلك
وايضا القياس يبين ان المراد بذلك العام لا يتبين المراد به بعد الى ان علم ما يدل
على خصوص بعض اخر منه ح يتبين المراد به ظنيا فهو موقوفة **قوله** ولان القياس
المستنبط منه لا يصلح مبينا للعام فلو اعتبر لم يكن الا معارضا كلامه هذا يحتمل وجهين
احدهما ان الاصل لما لم يتناول بعض افراد العام فلا يصلح مخصصا ومبينا له كان
القياس المستنبط منه لا يصلح ان يكون مخصصا ومبينا له لعدم التناول ايضا
لكنه يمنعه شيئان احدهما ان الكلام في القياس المتناول والثاني قوله فلو اعتبر
لم يكن الا معارضا اذ لا بعض المفارقة بدون التناول والثاني ان الاصل لما لم يصلح
للتخصيص والبيان باي سبب كان وان كان لعدم التناول في نفس الامر
لم يكن القياس صالحا للتخصيص والبيان لعدم التناول بل لعدم شرطه وهو كون اصله
مخصصا ومبينا ولعل الثاني هو المراد لما ذكرنا من الى بعض عن الحمل على الاول
وعلى هذا لا يكون الوجه الاول للنقل على ما ينبغي لانه منع لما لم يقل به الخصم واحتمال كلامه

لذلك يمنعه



لذلك يمنعه عندنا ما ذكرنا في الاولى في النقل والاعتراض هو الثاني فقط اي ما اشار
اليه بقوله وايضا واما الاول فلا وغاية توجيه ما ذكر بناء كلامه على التردد بان
يقال ان كان عدم صلاحية القياس لذلك بناء على عدم التناول
فلا يلزم من عدم تناول الاصل له عدم تناول القياس له مع ان الكلام في القياس
المتناول وكذلك فلو اعتبر لم يكن الا معارضا وان كان بناء على اشتراط
كونه مخصصا يكون اصله مخصصا منعنا ذلك الاشتراط على ما اشار اليه
بقوله وايضا وانت تعلم ان الظاهر من تقرير الشارح انه منظور فيه من وجهين
لان كلا منهما على احتمال **قوله** خلافا لابي حنيفة رح فانه قال ان الحمل لا يدخل
تحت العقد اصلا لانه ليس بمال والبيع صفقة واحدة فكان القبول في الحمل
شرط البيع في العبد وهذا شرط فاسد كذا في الهداية **قوله** وهذا الاشتراط
انما هو عند صحة الايجاب فيما اذا باع عبدين بالف صفقة واحدة فليس للمشتري
قبول العقد في احدهما دون الاخر لان البائع جعل قبول العقد في احدهما شرطا
لقبوله في الاخر فلو قبله المشتري في احدهما دون الاخر يكون ملحقا للضرر
بالبائع فعلى هذا يكون قوله هذا الاشتراط اشارة الى جعل قبول العقد في
احدهما شرطا لقبوله في العقد لا في المبيع لان كلا منهما فيما نحن فيه مبيع وهذا الذي ذكر
هو وجه الاستدلال للصاحبين على الوفاق اي انما جعل قبول العقد في شيء
شرطا لقبوله في الاخر منهما اذا صح الايجاب فيهما لئلا يكون المشتري ملحقا للضرر
بالبائع بخلاف ما اذا لم يصح فيهما كما في ما ذكره من الصورة فان قبول العقد في
احدهما فيها لا يجعل شرطا لقبوله في الاخر فقد اصح العقد في الاخر وجواب
ابي حنيفة رحمه الله ان الاشتراط متحقق بلا ارتياب حيث جمعهما في عقد
وباعهما صفقة واحدة فيما يصح الايجاب يجوز الاشتراط صحيحا بخلاف لم يصح
فيهما فانه شرط فاسد وعلى هذا سقط النقل المذكور لكن يرد عليه وعن الاشتراط
في صورة حقيقة الاستثناء انه لما كان الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا
فلم يجعل العبد المستثنى داخلا في العقد وان تناول صدر الكلام بمفهومه وضعا
فكيف يقال ان البائع جعل قبول العقد في العبد المبيع مشروطا بقبوله في المستثنى

فالدليل على بطلان البيع فيهما هو الاول فقط فان قيل يرد على الاول
ايضا صحة بيع العبد المنضم الى المكاتب او المدبر او ام الولد اذا كان صفقة
واحدة لانه يلزم ان يكون بيعا بالحصة ابتداء وان يكون قبول العقد في غير المبيع
شرطا لقبول العقد في المبيع قلت لا نم بل انه بيع بالحصة انتهاء والصحة بيع هؤلاء
من انفسهم ونفاذ بيعهم من غيرهم في المكاتب برضاه وفي غيره مطلقا
واقتضى القاضي به فيكونان داخلين في الايجاب ثم خرجوا صونا عن عدم الحكم
وهو ثبوت الملك للمشتري صيانة لحق العتق عليهم فكان هذا بمنزلة الفسخ
لانهم خرجوا بعد الدخول وبقي العقد صحيحا في الاخر لان الجهالة بامر عارض
لان الثمن كله معلوم وقت البيع وجهالة الثمن بامر عارض لا يوجب الفساد
فاذا اعتبر دخولهم في العقد ثم خروجهم حصل تصحيح كلام العاقل مع رعاية
حقهم والعتق والعقد في حق الاخر كذا في الكشف وجعل قبول العقد فيما ليس
مبيعا من وجه شرطا لقبول في المبيع لا يكون مفسدا للبيع اذ يصح الايجاب
فيه ونفي الجهالة وانما يكون كذلك اذا كان غير مبيع من كل وجه ولا يصح الايجاب
وصلا كما سيجيء في محل الخيار **قوله** وغاية شبه الفسخ اعني كون محل الخيار
داخلا في الايجاب تقتضي صحة البيع في الصور الاربع فيه بحث لان مجرد
الدخول في الايجاب لا يكفي في صحة البيع بل لا بد معه من ارتفاع الموانع
الشروط الفاسدة وقد ذكر ان رعاية شبه الاستثناء تقتضي نفي البيع
بوجود الشرط الفاسد في الصورة الاولى ومع الجهالة في الصورة الباقية
ولوجود مانع واحد يرتفع الجواز وبوجود المقتضي وحده لا يثبت فيلزم رعاية
شبه الاستثناء منتفيا والجواب انه لم يرد بالمقتضي السبب التام الجامع
للشرائط وارتفاع الموانع بعضا بل ما صدق عليه اللفظ عرفا فمثل الدليل الذي ذكره
يدل على انه اراد به السبب التام حيث توقف لدفع مانع واحد هو شرط فاسد
قلت انما تعرض لدفعه لان دفعه دفع لمانع الدخول في الايجاب لا للدخول
في الحكم بخلاف باقي الموانع فانها موانع الدخول في الحكم فان قلت لو كان محل الخيار
غير داخل في الحكم وحده لا يقتضي الفساد انما تقتضي لو لم يكن داخلا في الايجاب

لكنه داخل فيه



لكنه داخل فيه فلا يكون مفسدا لانه داخل من وجه دون وجه والمفسد ما هو خارج
من كل وجه فلا يصح قوله رعاية شبه الاستثناء تقتضي فساد البيع في الصور الاربع
قلت المقصود ان كلا من الشبهين يقتضي ما ذكر لولا الاخر فان اعتبر احدهما
دون الاخر لوجود مرجح لزم مقتضاه فقولك الدخول في الايجاب لا يكفي في الصحة
بل لا بد من ان لا يكون متناولا شرطا فاسدا قلنا مسلم لكن الشرط الفاسد
ههنا انما يكون من رعاية شبه الاستثناء لكنا لم نعتبره لوجود مرجح رعاية شبه
الفسخ فكان شبه الاستثناء لم يوجد هذا والكلام بعد في ان ذلك المرجح
الذي يجعل شبه الاستثناء كان لم يوجد ما هو وما ذكره الشارح من ان
معلومية محل الخيار والثمن يرجح جانب الصحة منظور فيه لان انتفاء كل منهما
مفسد للبيع ووجود كل منهما من قبيل الشرائط التي لا بد في الصحة من ذلك
لكن لا بد في صحة البيع من وجود باقي شرائط صحته فاذا وجد شرط وفات واحد
مع شرائط كثيرة للصحة يكون العقد فاسدا لما ذكرنا ان البيع يرتفع لوجود مانع
واحد كما في السلم فانه لا يصح اذا لم يوجد شرط واحد من شرائطه وان وجد
الباقية بتمامه والجواب ان جعل ما ليس بمبيع من وجه شرطا بقبول البيع في الاخر
ليس بمفسد لكنه داخل في الاخر ومجهولية محل الخيار او الثمن وحده ايضا
ليس بمفسد الا ان الجهالة طارية وبعد البيع بالحصة بعد ذلك لكل منها مدخل
في الافساد فاذا لم ينضم شيء منهما مع الاول كما في الصورة الاولى صح البيع واذا انضم
احدهما او كلاهما كما في البواقي فسد البيع **قوله** وفيه نظر اما اولا الخ
حاصله ان لدى الاستثناء شبهين يقتضي احدهما جوازه والاخر فساده والاول
لا يبنى على الثاني في قوله واما ثانيا فلان الاصل في العقود هو الانعقاد والجواز فالحاصل
ان للجواز وجها اخر وراء شبه الفسخ يقتضي الجواز فلا يثبت عدم الجواز بالشك
وسبب الانعقاد والاصل ليعارض مقتضى الشبهين وبقاء مقتضى الاصل سالما
والجواب ان الجهالة في محل الخيار او الثمن او فيهما ايضا يوجب الفساد وقد عارض
مقتضى الاصل فلا ينعقد بالشك فسقط الاعتراض الثاني قوله فان قيل جهالة
الشرط ربما الخ ذكر القاضي الامام ابو زيد في صورة جهالة الثمن دون محل الخيار

انه صح البيع في الذي ليس فيه خيار ولو فسخ البيع في احدهما بقي الآخر على الصحة
لان العقد فيهما منعقد والايجاب تام ولهما وصحت التسمية جملة الا ان الخيار عارض
العقد فيه في الحكم فيمنع ثبوت الحكم في احدهما فقط الايجاب في الآخر ووجب حصته
من الثمن لان الجهالة طارئة فلا تمنع الجواز كما في القن والمدبر وانت قد عرفت
مما ذكرناه ما يحصل به الجواب عن ذلك وهو ان جهالة الثمن اذا كانت طارئة
وان لم يكن احدهما منعقدا لكنها مدخل في الاتفاق وفاقا فضم الى آخر هو ايضا كذلك
يتم وجه الاتفاق واما فخر الاسلام فاجاب بما في شرح المقوم بما ذكر في الشرح
وفيه نظر لان حكم العقد وهو الملك في محل الخيار وان كان منعقدا ببعض قائم من كل وجه
ليس معدوما من كل وجه حتى في حق الايجاب لان الايجاب ليس معدوما بل منعقد
الا يرى انه لو سقط الخيار صح البيع ولا حاجة الى عقد آخر قوله لان العقد لا ينعقد
الا لحكمه يعني ان غرض المتعاقدين من الاقدام على العقد هو حكمه فالايجاب بدون
الحكم بمنزلة العدم لان عدم الحكم حصل ببعض تام من كل وجه حاصل منهما لكن منهما
لم يأتيا بما حصل به الايجاب في ليس الامر في القن والمدبر كذلك لان عدم الحكم
في المدبر لم يقع بما حصل منهما بل بضرورة حق المدبر ولا ضرورة الا في عدم الحكم اما
في عدم الايجاب فلا فالضرورة منع الحكم دون السبب واما الجواب بقوله ونقل
محل الخيار الى منيب بشيء لان محل الخيار وان لم يدخل في الحكم لكنه يدخل في الايجاب
فيكون الجهالة طارئة لا في الابتداء قوله والحاصل ان محل الخيار مبيع من وجه دون وجه
الى لا يحصل بما ذكره وجها اعتبار شبهة الفسخ دون شبهة الاستثناء بل لا بد مما ذكرنا من
انه وحده ليس منعقدا لكنه دخل في الاتفاق وفاقا فضم اليه مثل ذلك كما في باقي
الصور ثم المقصد والا فلا قوله والاولى الفاظ العموم قال في الحاشية وجه الاولوية
ان المفهوم عند الاطلاق من اضافة اللفظ الى الشيء دلالته عليه وافادته اياه
لا كونه من جزئياته وافراده وما ذكره المص بمنزلة قولك الفاظ الاسم والفعل
يعني افراده وجزئياته انتهى كلامه وفيه بحث وهو ان ما اختاره اي العموم ايضا ليس
مدلول اللفظ بل هو وصف له لان معنى العموم هو الشمول واللفظ وان كان عاما
شاملا بمعنى دلالته لكل ما يصلح له لكن لم يكن مقصودا معا واما منه ليس مستقلا فيه بل





في الشمول وتوجيه ما اختاره المص لا ينحصر فيما ذكر لجواز وصف المعنى ايضا بالعام
لان معنى لفظ العام اما الكل المجموعي او الكل الافرادي وكل منهما شامل عام فيكون
اضافة اللفظ اليه باعتبار افراده واحاده وهذا اظهر مما اختاره غيره فليتأمل قوله
وهذا امر العام بمعناه فقط جعل هذا في عبارة المتن اشارة الى القسم الثاني
لا الى مطلق العام لان عبارته ظاهرة في هذا حيث مثل بقوله كالرهط والقوم
مع قوله وهو في معنى الجمع لكنه على هذا بقي احد قسمي العام غير مومي اليه
نبه على وجه ظهوره مع التنبيه عليه بقوله وهو في معنى الجمع ويجوز جعله
اشارة الى مطلق العام والتمثيل باسم الجمع لان الجمع ظاهر نبه عليه بقوله
وهو في معنى الجمع فليتأمل قوله سواء وجد له مفرد من لفظه كالرجال اولا
كالنساء فان قيل اذا لم يوجد له مفرد من لفظه يكون اسم الجمع لا الا بعضه
في الفرق قلت ذكر الشيخ الرضي ان اسم الجمع ما يدل على الجمع ولم يكن على الاوزان
المخصوصة بالجمع والمشهورة فيه اما اذا كان على الاوزان المختصة به او المشهورة
فيه فيقال انه جمع فقدر له مفرد من لفظه فيقدر له نسوة كغلام وغلمة
قوله ولا يتصور عام بصيغته فقط فان قيل لما كان معنى عموم العام بصيغته كونه
جمعا كان معنى العام بصيغته فقط ان يكون اللفظ جمعا ولا يكون مستوعبا
كالجمع المنكر فكيف قال انه غير متصور قلت المراد انه لا يتصور ان يكون عام
كذلك وما ذكرت لا يكون عاما بل جمع منكر قوله اما ان يتناول لا بد من تقدير
ذوا وجعل المصدر بمعنى الاسم المنكر او جعله مبتدأ وتقدير خبر قوله فالاول ان
يتعلق الحكم اي هو بتقدير مضاف اما في الاول اي حكم الاول او في ان يتعلق
اي ذو ان يتعلق او يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل اي الاول متعلق الحكم
بمجموع الاحاد وكذا الحال في الثاني والثالث ويجوز في الكل جعله مبتدأ محذوف
الخبر قوله والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة قال في الصحاح وانما الف وفيه على سبيل
التبع لان قوم كل قوم رجال ونساء قوله وان هذا الوضع لا شك انه نوعي
فكيف يكون اللفظ باعتباره حقيقة لا شك ان الوضع النوعي الذي في المجاز
لا يعتبر اللفظ باعتباره حقيقة اما الوضع النوعي الذي في المجاز لا يعتبر اللفظ

باعتباره حقيقة اما الوضع النوعي الذي هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى
بنفسه اي من غير قرينة فلا شك ان اللفظ باعتباره يصير حقيقة وهو من هذا
الجنس قوله لا نزاع في ان اقل الجمع اثنان في باب الارث الخ هذا يدل على
ان المراد بالجمع المذكور في المواريث ما فوق الواحد لكن لا بالوضع بل بدليل يدل
على ذلك فيكون في المواريث مستعملا فيما فوق الواحد مجازا وقد يقال لا نم ان الجمع
في المواريث مستعمل فيما فوق الواحد بل فيما فوق الاثنين ويعلم بدليل اخر ان حكم
الاثنين ايضا ذلك فيكون مما فيه النزاع والاتفاق انما هو في ان للاثنين
حكم الجمع وليس الكلام فيه وقول الشارح بل باعتبار انه يثبت بالدليل ان للاثنين
حكم الجمع يؤيد ذلك وان صح حمله على ما هو بصدده من ان الجمع مستعمل فيما فوق
الواحد بهذا الدليل والتعرض بتبع الوضع لذلك وعدم التعرض بنفي الاستعمال فيه
يؤيد هذا الاحتمال قوله من يرث بالاخوة يعني الاختين لاب وام الخ هذا التعبير
يدل على ان ضمير التثنية راجع الى من الذي فسر به الضمير وهو من حيث المعنى مثنى
وان كان من حيث اللفظ مجملا اي كليا غير مقيد بكونه واحدا واثنين او جمعا والفائدة
الخبر عنه باثنين بيان الاجمال لان من حيث اللفظ يحتمل المفرد والتثنية فيكون
مجملا يحتاج الى البيان وفيه انه لا احتمال في الضمير ح وان كان فيما فسر به احتمال كما لا يخفى
ان لا يعتبر المذكور في التفسير ذلك ويقال يثنى بالنظر الى الخبر كما ذكر في الكشاف
قال رحمه الله في الحاشية انما فسر بهذا ليكون قوله اثنين بعد ان يثنى الضمير في قوله
كانتا مفيدا لان ضمير التثنية لا بد ان يرجع الى اثنين هذا كلامه قال في الكشاف
فان قلت الى من يرجع التثنية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة
قلت اصله فان كان من يرث بالاخوة اثنين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا
واناثا وانما قيل فان كانتا وان كانوا كما قيل من كانت امك وانث ضمير من لمكان
تانيث الخبر كذلك جمع وثنى ضمير في كانتا وكانوا لمكان تثنية الخبر وجمعه انتهى
كلامه يعني ان تانيث الضمير وتثنيته وجمعه يدل على ان من حيث المعنى مؤنث
ومثنى وجمع اي مجمل وكلي غير مقيد بالتانيث والتذكير والوحدة والتثنية والجمع
بحسب الكل فيجوز الخبر عنه هو بالاثنين والجمع فلا يرد ما يقال لما كان من حيث المعنى

مؤنثا



مؤنثا ومثنى وجمعا لم يحتج في توجيه التانيث والجمع الى النظر الى الخبر كما ذكر في شرح
الكشاف قوله ان للاختين حكم الاخوات في استحقاق الثلثين فان قلت
يعلم من الاية ان حظ الاختين الثلثان اما ان حكم الاخوات ذلك ايضا فلا قلت
ليس المراد انه يعلم منها ان حكم الاخوات ذلك ايضا بل المراد انه يعلم منها ان للاختين
الثلثان كما ان حكم الاخوات كذلك في الواقع وان لم يعلم ذلك منه بل من قوله
تع فان كن نساء فوق اثنتين فلهن الثلثان مما ترك فانه لما كان للبنات مع فرق
وابتهن الثلثان كان حظ الاخوات ذلك بالطريق الاولى قوله فيكون
ذلك حظ الاختين اي البنتين وذلك لا يتصور في صورة الاختلاط فيكون في صورة الانفراد
لا محالة وعلى هذا لا يتوجه السؤال المذكور وان كان مرفوعا بما ذكر في جوابه بل هذا هو الجواب
المذكور قوله فهذا انه يعلم ان حظ البنتين مع الابن مثل حظه مع البنت
فان قلت حظ البنتين مع الثلثان فكيف قلت يعلم ان حظهما مثل حظه قلت قول
من قال لما ادعى في القول السابق انه يقوله وذلك لا يتصور في صورة الاختلاط فيكون
في صورة الانفراد لا محالة وبالجملة ما ادعى الشارح من اشارة النص في قوله تعالى للذكر
مثل حظ الانثيين على ان للبنتين الثلثين مما لا يكاد اثباته فيدل المراد ان حظ البنتين
للبنتين كل منهما منفردة عن الاخرى مع ابن في صورة وابن في اخرى مثل حظ الابن
مع بنت ولا يخفى ما فيه اذ لم يثبت به ان للبنتين الثلثان مع الابن في صورة
ولا يتصور ذلك ايضا بل في الانفراد عن الابن فقط ولعل قوله فهذا شارة
الى هذا لكن الاشارة الى نفي العلم لا الى نفي التصور وبالجملة لا يخلو الكلام عن شوب
قوله بالقوة اي بالفعل ارادة بالوارث بالقوة ان يكون منعه عن الارث بوجود
وارث اقوى واولى لا بسبب صفة منفية عن الارث بعود الى الارث بزوالها
الرق والكفر لانه لا يحجب عند الاكثر قوله فقال عثمان رضي الله عنه نعم لكن لا استخير
حاصل السؤال ان ما فعلت مخالف لما دل عليه الاية ظاهرا لان احق حصر الرد الى
السدس مع الاخوة بالذكر يدل ظاهرا على ان ما دونه ليس كذلك وحاصل الجواب
انه مخالف له لكنه عمل بما هو فوقه وهو الاجماع فانه قطعي وترك العمل بالظني لتحقق
وهذا يدل على ان ابن عباس رضي الله عنه لم يكن مجتهدا حين انعقد ذلك الاجماع

لانه لكان مجتهدا انه جميع في الاجماع السابق على من خلافه ملما لم يوافق الباقين
في ذلك الحكم لم يصر مجمعا عليه فكيف استدل عليه بالاجماع ولا يبعد ان يقال
ما كان دلالة الاية عليه ظنية وانفق الاكثر على خلافه وعمل من كان سابقا
عليه من الخلف على خلافه لم يسفهه بذلك الدليل الظني وان لم يكن موافقا معهم
في ذلك بل يتوقف ساكتا ويكون المراد بالاتفاق هو الاجماع السكوتي
وهو وان لم يكن قويا لكن عند اتفاق الاكثر عليه صريحا وعملهم بمرفوعها **قوله**
او شبه الواحد بالاكثر فيكون استعارة وعلى الاول مجازا مرسلا واراد
ان كلا منهما شبه بالكثير من جهة انه بالكثير اقوى فجمع لذلك ولم يرد ان القلوب
مستعمل في واحد على الاستعارة ويعلم بالاضافة الى الواحد ان لكل منهما
قلبا كما اذا قيل فلكما لان قوله كما يطلق الجمع على الواحد يا بى عنه فانه يكون
تسمية الجزئي بكلية وهو ليس بمفيد **قوله** احتراز عن استثقال الجمع بين
التثنيتين فان قيل الاستثقال حاصل في المنفصل مثل رؤسهما مع انه لم يجز فيه
وكره الزمخشري في المقدمة فالاولى فلت ان السبب هو الاستثقال مع وضوح
المراد في المتصل وهو قد يكون منفيا عن المنفصل **قوله** وارتفاع ما كان منهما
المرفوع عن الجميع هو النهي عن المفارقة مطلقا وعن الاثنين النهي عنهما حين
موتي الاسلام فيكون حكم الاثنين كحكم الجمع في نهي كون المفارقة مرفوعا عنهما
لا نهي مفارقة الواحد اذ لا معنى له مطلقا ولا نهي مفارقة اثنين اذ لا معنى لنفي الجمع
فانظر في العبارة ان يبين قوله ما كان منهما المفارقة لا مفارقة واحد واثنين
فليتبنه هل ان الظاهر ان ما ذكر هو وجه الشبه ولم يستقم لما ذكرنا بل وجه الشبه
يوخذ من مفهومه وهو المفارقة مطلقا **قوله** وقد اجيب بان المراد
بالقلوب الميول فان قيل كيف يحمل عليه ويصير المعنى فقد مالت ميولكما لان معنى
الصغو الميل حقيقة اذ الميل هو في نفسه بل داعيه قد ينصرف عن شيء الى شيء
ولما خالفت حفصة وعائشة رضي الله عنهما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وشأن
مارية وقع في قلبهما دواعي المخالفة والكراهة فنبههما قال الله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت
قلوبكما وجواب الشرط محذوف يدل عليه قوله فقد صغت قلوبكما اي فهو الواجب



لان قلوبكما قد مالت عن نفي لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وح يكون معناه
قد مالت ميولكما عن مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غيرها والواجب هو التوبة
عن ذلك والثبات على مخالفته **قوله** وذلك الى اي الحمل على ما قدمنا
بيان الغالب الى فيكون من اعادة الدعوى وا قامة دليل اخر عليه ولو قيل ولان
الى لكان اولى ويكون من عطف الادلة بعضها على بعض **قوله** وعلى هذا الجمع
فيه بحث لان الخصم لما استدل على ان مثل الرجال يطلق على شخصين حقيقة بمثل فعلنا
بناء على انه جمع يطلق على الاثنين كما يطلق على الاكثر لا بد من الجواب بانه ليس
بجمع بل له معنى مشترك بين الاثنين والثلثة وما فوقها وهو المتكلم مع الغير مطلقا
ولا ينفعه الاتفاق على جواز الاطلاق عليها وايضا الوفاق في نحو صغت قلوبكما
ليس في الاطلاق على الاثنين حقيقة بل في ان المطلق على الاثنين في نحوه صيغة
الجمع حذرا عن الجمع بين التثنيتين فلما استدل الخصم به على جواز اطلاق صيغ الجمع
على الاثنين حقيقة لا بد من ان يجاب عنه بالحمل على المجاز والكلام في الاطلاق
عليها حقيقة **قوله** والابعد من ذلك اي من حمل الاشتراك في فعلنا على
اللفظي وانما كان ابعد لانه اثبات اللغة بالترجيح مع نفي ما صرح به ائمة اللغة
وايضا ما ذكر يدل على عكس مقصوده لانه اذا كان دخول ما ليس بمتكلم حقيقة تحت
الصيغة للتغليب هو غير متكلم لما هو متكلم حقيقة كان دخول السامع اذا كان كثيرا
في واوضع مع ذلك الجمع صيغة فلان يوضع للمثنى صيغة بدون ذلك العذر اولى
**قوله** ومع ذلك يجب ان يحمل الاشتراك بين التثنية والجمع في نحو ان الظاهر
من قوله انه مشترك بين التثنية والجمع حيث لم يفصل بين الاثنين قصدا عدا هو الاشتراك
اللفظي وليس بذلك فيجب ان يحمل على الاشتراك المعنوي بان يقال معناه انه
مشترك بين مدلول التثنية والجمع في الامرين **قوله** في هذا المقام اي في ان اقل
الجمع ماذا **قوله** في معنى التخصيص اي مطلقا سواء كان جمعا او غيره **قوله** لا بد
من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وهو مذهب الاكثر كذا في شرح العضدي لمختصر
اصول ابن الحاجب قال الشيخ رحمه في شرحه قد عرفوه بما يوافق المصنف وقال
ولا حقاد في امتناع الاطلاع عليه الا انما يعلم عدد افراد العام **قوله** في قبل المستغنا

وقيل الى الاثنين بناء على ان اقل الجمع ثلثة او اثنان كذا في شرح العضدي لمختصر الاصول
**قوله** الى واحد وذكر في الكشف ان الجمهور من الاصوليين ذهبوا الى ان التخصيص
في جميع الالفاظ الى الواحد **قوله** فيصير نسخا اراد انه يصير بمنزلة النسخ فانه كما ان
النسخ ترفع الحكم الثابت كذلك التخصيص يرفع الدلالة الثابتة للفظ وانما قلنا
ذلك لظهور انه لا يلزم من استعمال لفظ العام في المعنى المجازي ان يكون نسخا بناء على عدم
جواز استعماله في اقل من الثلثة على ما ذهب اليه من ان اقل ما يطلق عليه الجمع ما في
معناه الثلثة سواء كان الاستعمال بطريق الحقيقة او المجاز فاذا استعمل صيغة الجمع
وما هو في معناها في حكم شرعي حكم على الثلثة لا اقل واذا ورد نص يدل على نقصه الى ما دون
الثلث يكون نسخا لذلك الحكم لا بيانا للمراد بذلك الجمع لما ذكر من عدم تجويز الجمع فيما دون
الثلثة وانت خبير بان النسخ حقيقة في الموصول لا يتصور بل لا بد من التراخي مقدار ما يتصور
العمل به على ما بين وقد اشرنا اليه فيما سبق **قوله** ان الجمع انما يكون عاما عنده
الاستغراق بحيث الاستعمال في البعض قلت المراد انه اذا قيد بلام الاستغراق دون
العهد او الجنس والحاصل ان العام هو الجمع المحلى بلام الاستغراق دون لام العهد او الجنس
وهو ينقسم الى القسمين المذكورين **قوله** ان اشتراط في الجمع الغير العام اذ العام
مستغرق للجميع لا اقل ولا اكثر ولا معنى لهذا التنويع فيه ان المذكور في اول البحث هو ان الكلام
في الجمع العام واما الجمع المنكر فمستفاد من قولك ان العام مستغرق للجميع لا اقل ولا اكثر قلنا
لا نسلم ان العام لا يتصور فيه ان يقال اقل كذا فان معناه وان كان هو الجميع لكن اقل ما يصدق
هو عليه ثلثة لا ما دونه والحاصل ان ما هو عام بحسب الوضع مخصص فلا يكون حينئذ مستغرقا
والكلام في غاية تخصيصه نعم يرد عليه انه في غير الجمع يكون مجازا ولا مانع من استعماله مجازا
في الواحد والاثنين كما ذكر في الاول ولا يتم الجواب الذي ذكر في الاعتراض الاول لانه اراد
انه حقيقة في ثلثة لانها ما وضع له الصيغة مجردة كما هو الظاهر ليندفع ايضا ما ذكر بقوله
والبعض يرد عليه ان اللفظ المستغرق هو ذو اللام وليس ثلثة ما وضع هو لها وان اراد
انه لا يجوز ان يستعمل فيما دون ثلثة مجازا ايضا قلنا لا نسلم فان التخصيص كما يجوز ان يرفع
العموم الحاصل بوضعه مع اللام يجوز ان يرفع ما هو مدلول الصيغة بدون اللام وتعبيره مجازا
باعتبارين كما يتعين مجازا باعتبار الوضع الذي مع اللام ولعل المص بني ما ذكر على ما ذهب اليه

من انه حقيقة



من انه حقيقة في الثلث من حيث التناول فذلك ان ما يتناول ثلثة كان حقيقة من
حيث التناول وهذا هو جواب الشارح **قوله** وهو معنى العموم والاستغراق
في النفي فان قلت كيف يتخصص العام قلت مثل ان يقال ما به غير زينب وغير
سعاد **قوله** ونحوه وهو بدل البعض نحو اكرم الناس العلماء منهم وان فرض ان غير العلماء
واحد **قوله** علامة الجماعة يعني التاء فان قلت علامة التانيث والوحدة
لا الجمع كيف ويفرق بها بين الواحد والجمع في مثل التمر والتمرة والكلم والكلمة بل
الا تبيان بالمخصص يكون معتبرا ولا يجب ترك غيرها فان الواحد ذات التاء والجمع
هو المجرد عنها قلت ان التاء التانيث في الكلمة واما يراد بها الوحدة والتانيث معنى
محمل على التانيث لفظ وهو ظاهر مراد وبلا كالجمع فانه مؤنث لفظا وبلا به في
تاويل الجماعة والجماعة مؤنث لفظا فيكون علامة الجمع في الجملة ودعى المعنيان
اعني الافراد الذي يقتضيه صيغة والجمع الذي يقتضيه العلامة فيجعل مثنى ولا الواحد
وما فوقه **قوله** اولا وهو الاستغراق الا فيما يقال واذا لم يوجد قرينة البعضية تعين
الاستغراق لانه قد يعتقد الاطلاق والاجمال لان القضية لا تنحصر في الكلية والجزئية
لان المهملة محتملة مقولة احترازا عن جميع افراد المسند وبانه لا يتم لان لزومه انما هو على
تقدير الحمل على احد المحتملات اما على تقدير ابقائها على الاطلاق فلا وعلى عدم وقوعها
في كلام غير مسلم كيف والاطلاق معنى يعتقد كثيرا ما يقصد بالكلام لا محالة **قوله**
في العهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة جعلهما من فروعه مبني على اعتبار
الاول وهو تعقل الافراد فان تعريف الموصوف باللام باعتبار ما يقتضي الى اعتبار
تكثير الوضع بخلاف ما اذا جعل قسمين فان اعتباره في اقل ما اذا لم يعلم ما في الواقع
فيحمل على ما يحتاج اليه من الزائد ولو من جهة ما يقتضيه ان يقول يحتمل المعنى
المعهود في الجمع من نفس اللفظ لا من الخارج والقرينة انما يعين المعنى ولا دخل لها في افادة
ذلك المعنى فيكون اول من افادة اللفظ مع القرينة فلكل وجهة هو موليها والعلم عند الله
**قوله** اي الراجح هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين العهد الخارجي على ما ذهب اليه
ما لا ذكر له في الكلام لكن يكون بحيث ينصرف اليه الكلام كما في قولنا خرج الامير اذا لم يكن
في البلد سواه والعهد الذهني هو المورد لبعض الذي عهديته هو الاشارة الى حضوره في الذهن

واما على ما ذهب اليه المص فمثل خرج الامير هو العهد الذهني للاشك حيث العهد
الخارجي ما ذكر خارجا والذهني ما ذكر ذهنا وجعل الفرد المبهم فيما سبق
من تعريف الحقيقة فيكون تعريف الحقيقة عنده ما قصد الى نفس الحقيقة
سواء كان حصول الحكم المذكور له في ضمن فرد ام لا وعلى هذا لا يرد عليه
شيء مما ذكره الشارح سوى انه مخالف كثيرا من المحققين وهو قد لا يتحاشى
عنه بل له ان يذهب الى ما عليه ظاهر كلام القوم ولا يجعله راجعا الى الثبت
لانه غير متيقن وحمل كلام القوم على الاخذ بالاصل سهل بلا دون التحقيق
فلا يسمه فان قيل حمل كمال الشمس دليلا على كون العهد الخارجي هو الاصل
والراجح يعني يكون حمل المعرف باللام عليه اولى من الحمل على غيره يرد عليه
انه ان لم يكن هناك عهد لم يمكن الحمل على المعهود والا فالحمل عليه واجب
فلا حاصل لما ذكره من دعوى الاصل لانه انما هو على تقدير ان يكون اللفظ
دائرا بين المعهود وغيره فيحمل على المعهود وانه راجح قلت انه على تقدير العهد
قد يكون الحمل على الحقيقة او على الاستغراق مناسبا فحمل على المعهود
لانه راجح **قوله** اعم فائدة اه يعني ان الحكم في العهد الذهني للبعض
وفي الاستغراق يكون الحكم للجميع فيدخل فيه البعض فيكون فائدته
اكثر واعم يرد عليه ان اعمية الفائدة واكثرية الاستعمال مما صح ان يعارض
به العهد الخارجي فان قلت اكثرية الاستعمال بالنسبة الى العهد الخارجي
ممنوع قلت ما جعله معهودا ذهنيا كما ذكرنا هو قسم مما جعله معهودا خارجيا
واكثرية استعماله وتقدمه على الاستغراق مسلم عندك والنقض
بتعريف الماهية مندفع لانه موقوف على وجود الماهية وارادته وقد يراد الماهية
مع قطع النظر عن وجوده **قوله** وهذا ممنوع فان اللام لتعيين مع الماهية
الاشارة الى حضور بخلاف المجرد فانه لا يدل الا على نفس الماهية
قد يقال المراد انه لا يحصل لك مع فائدة زائدة على المجرد راجعة الى الحكم
وما ذكر من الاشارة ليس فائدة زائدة على المجرد راجعة الى الحكم فان
كليهما الحكم على بعض ما هو معلوم له من الماهية او بعض الافراد **قوله** فمنقوض

بالعهد الذهني



بالعهد الذهني فقد اشرنا الى ان المعهود الذهني عنده غير ما هو معهود
ذهني عندك فلا يرد عليه ما ذكرت **قوله** تعريف شيء بمعنى الذهني
قد علمت معنى العهد الذهني بما ذكرنا وما ذكر بعده صريح في ان المراد بتعريف
الماهية اعم مما جعله معرفا بلام الطبيعة بحيث يتناول ما جعله معهودا ذهنيا
فلا اشكال وقد يقال على تقدير تسليم ان المعهود الذهني عنده ايضا
ما جعله الشارح معهودا ذهنيا انه اراد به في وجود القرينة فان فيه قرينة
البعضية فيكون للعهد الذهني كما ان في نحو الانسان حيوان ظن قرينة تدل
على انه لام الطبيعة المتنوعة عن لام الاستغراق كما يتبادر من ظاهره هذا اللفظ
الملايم لتمام كلامه ما ذكرنا **قوله** فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصا
اراد حاصل السؤال ان الدليل يجب ان يكون ملزوما للنتيجة وصحة الاستثناء
اعم من العام لوجوده في الخاص فلا يدل على عموم المستثنى منه وحاصل الجواب
احد الامرين احدهما ان كل ما هو مستثنى منه عام من حيث انه مستثنى منه
وثانيهما ان الدليل على العموم ليس هو الاستثناء مطلقا بل في بعض الصور
وهو ما ذكر **قوله** فان كان محصورا اه لم يرد بالمحصور ما يدل على عدد معين كما اراد
بغير المحصور هنا وفي تعريف العام ما لا يدل على عدد معين بل اراد به المحيط بالمستثنى
اشتماله كشمول العشرة للواحد والكل للجزء وانما قلنا ذلك لان زيدا لا يدل
على عدد واجزائه وكذا ما في الامثلة **قوله** والا اه اي لم يكن شاملا شمول الكل
للاجزاء **قوله** الصحيح ان الحكم في الجمع اه هذا يدل على ان ما مر من ان الحكم في الجمع
انما هو بعدد متعلق بالجمع لا بكل واحد غير صحيح بشهادة الاستقراء والاستعمال
فانه علم بالاستقراء ان الاستعمال على ان الحكم في ذلك [illegible] الاحاد دون المجموع
فالاستقراء شاهد على الاستعمال على المدعى ففي العبارة ادنى تسامح والبعض على
تقدير ان يكون الحكم في الجمع المعرف على الاحاد دون المجموع لا يحصل الجواب لان الاحاد
ليس افرادا مدلولا للفظ بل هي افراد مدلول لفظ المفرد اللهم الا ان يقال المراد
ما ذكر بقوله او نقول وح لا يكون هو جوابا اخر نقل عن السيد الشريف قدس سره
في الحواشي هذا الجواب لا يجديه نفعا لان غاية الامر انه دل على صحة الاستثناء على

ان المستثنى من افراد الجمع والمطلوب هذا **قوله** لان اسم الجنس حقيقة فيه
فان قيل اي دخل له في المطلوب قلت بسبب تعين ان الجنس يتحقق في الواحد فاذا صار
مجازا عن الجنس يحنث بالواحد لتحققه فيه ولو قال لتحققه فيه لكفى لظهور ذلك
لكنه اراد بيان انه متحقق فيه لانه قد نبه عليه بعض **قوله** الا ان ينوي العموم متعلق
بقوله يحنث بالواحد **قوله** واليمين ينعقد لان يتزوج جميع النساء فان قلت
الفعل هو عدم تزوج جميع النساء لان تزويج الجميع غير متصور وهو خطا ظاهر وهو المذكور
في المتن وايضا شرط الانعقاد تصور البر قلت التصور الذي شرط لانعقاد اليمين
هو الامكان العقلي لا العادي ولا شك في الامكان العقلي هنا لان المراد بالاستغراق هو
العرفي فلا باس لعدم تناول النساء المحارم ولا ما صوى والاستقبالي واما ما ذكر في المتن
من الامتناع الامتناع العادي وليس المراد ان اليمين لا ينعقد لعدم تصور البر بل المراد
انه لما كان تزوج الجميع ممتنعا عادة كان الظاهر هو الحمل على الجنس مجازا او الحمل على الاستغراق
لغوا اي بلا فائدة عرفا والبر هنا في عدم التزوج وهو متصور لا في التزوج فلا دخل لتصور
التزوج في الانعقاد وكمن حلف شرب الماء الذي في الكوز حيث لا ماء فيه لا ينعقد
اليمين لان البر وشرب الماء فيه غير متصور لانه معدوم **قوله** لانه نوى حقيقة
يعني انه وان نوى حقيقة كلامه الا انه خلاف الظاهر وفيه تخفيف له فلا يسمع كمن ادعى
نية المجاز فانه لا يسمع اذا كان فيه تخفيف له **قوله** ولو سلم اشارة الى منع
كون الاستغراق ذلك بناء على ان ما ذكر من ان الصحيح ان الحكم في الجمع على الاحاد
دون المجموع **قوله** فالمطلوب حاصل اي المطلوب من حمل الجمع على الجنس وهو جواز
الصرف الى فقير واحد حاصل على هذا التقدير نقل في الحواشي عن السيد الشريف ان كون
الجمع المحلى باللام مستعملا في معنى الجنس ليس بصحيح وهذا هو المطلوب لما ذكره
من جواز صرف الزكوة الى فقير واحد **قوله** ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يحمل
الى [؟] ان يقال يتوضح انه يحصل تمييز الشيء عن غيره وذلك في الجنس حاصل لانه متعين
متميز عن اغياره فالاشارة اليه باللام اشارة الى معين متميز فيختص باللام المراد
هو ذلك المعين لا فرد منه بخلاف ما اذا كان بدونه فانه يدل على ان المراد فرد منه فيفيد اللام
هذه الفائدة وفي العهد ايضا لانه يتميز عن الاشياء حتى الخصص فيكون هو ايضا اشارة

الى معين

ما لنفي الفائدة وهو



الى معين وكذا في الاستغراق لانه اشارة الى جميع الافراد وهي متميزة
لا ابهام فيها بخلاف البعض الغير المعين فان الاشارة فيه باللام الى الماهية
والذات يبقى مجهولة كما كان بدون اللام فلا فائدة للام لانه بدون اللام
ايضا كذلك قوله باعتبار عهديته وحضوره في الذهن يرد عليه انه لا عهدية لمطلق
ماهية الجمع في الذهن الا ان يقال انه مطابق للماهية التي هي معهودة فيه فيكون
بهذا المعنى معهودا فيه واشت نقليه انه لا حاصل لهذا نعم ما قال من انه اذا حمل على الجنس
يكون حرف اللام معمولا ولا يكون لغوا **قوله** لانه يمكن العهد فلا يحمل على الجنس
اما في الدراهم فقد ذكر في الكشف ان قولها ما في يدي عام يتناول الدراهم
وغيرها ومن الدراهم بيان له فوجب صرف اللام اليه فيلزم ثلثة دراهم لانه
لا بيان ما في يدي بالدراهم علم ان ما في يدي عبارة عنها وبمنزلة دراهم منكرة
ودراهم منكرة يحمل على الثلثة لانها المتيقنة فالمعهود هو الثلثة واما في الايام
والشهور فلان عند الاسبوع وشهور السنة معهودة بين الناس لانها
الدائرة عليهم واما ابو حنيفة رحمه الله فقد جعل الاسم معهودا على الثلثة فصاعدا
الى العشرة فصرف اللام الى اكثر هذا المعهود احتياطا **قوله** كما ان الجمع
المعرف باللام في الاثبات للايجاب الحكم لكل فرد ولما استدل منكروا الرؤية
بقوله لا تدركه الابصار والاستدلال بهم هذا مبني على ان قوله لا تدركه الابصار سلب كلي
اجابوا عنه بمنع ذلك مستندا بانه رفع للايجاب الكلي لان المعرف باللام
في الجنس مجاز وفي الاستغراق حقيقة والاصل هو الحقيقة واذا كان للاستغراق
يكون رفعا للايجاب الكلي فلو استدلوا على المعتزلة الممنوعة بانه في النفي ايضا
يفيد عموم الحكم السلبي بان لا يصدق رفع القضية بل سلب المحمول عن كل الافراد
بان يعتبر الاستغراق والعموم بعد اعتبار النفي كما انه في الاثبات يفيد عموم
الايجاب فمنع اي لا نسلم ان المعرف باللام للاستغراق في الحكم السلبي مطلق
وفي جميع الصور لجواز ان يكون عموم الحكم في الصور المذكورة باعتبار انه للجنس
والجنس في النفي عام لا بان يعتبر العموم مقدما على النفي ليكون رفع القضية
وبانه ان سلم انه يفيد السلب الكلي فيما نحن فيه فهو يعم الاحوال والاوقات

فمعنى لا يدركه الابصار لا يدركه شيء من الابصار في بعض الاوقات فجاز ان
يدركه بعض الابصار في وقت الخ وانت تعلم بان المتبادر من الاطلاق
عموم الاوقات فح لا يتم الاستدلال بالاية على ما هو المطلوب بل لا بد من امر
آخر ينضم به المطلوب **قوله** وبان الادراك بالبصر اخص من الرؤية ذكر في
شرح المقاصد ان الادراك بالبصر هو ادراكه بحيث يحيط بجوانبه فالرؤية اعم
من ذلك فيكون كالعلم والاحاطة ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام هذا كلامه
وفيه هذا ليس بصحيح لانهم يقولون ادركت الشمس ولا يريدون رؤيتها من
جميع جوانبها بل الجواب الصحيح ان الله تعالى نفى الادراك بالابصار الذي من شرطه
ارتسام الشبح او خروج الشعاع ولا يلزم منه نفي الحالة التي تحصل بعد حصول هذين
السببين من غير حصول احدهما **قوله** لا نم انه لا يقال لا يجوز جعله صفة
والا لكان لغوا لان الآلهة مغايرة لله تعالى ضرورة فلا فائدة في وصفها بها لانا نقول
المراد وصفها بالمغايرة له باعتبار كل واحد منها لا باعتبار المجموع ويكون الحاصل
لو كان فيهما الهة يغاير كل منها الله لفسدتا وح ظهر فائدة الوصف ولو لم يعتبر
لاحتمل ان يكون نفي الالهة باعتبار كل منها لا باعتبار المجموع والمقصود هو الثاني
هنا ويمكن الجواب على الاول فهو صحة الاستثناء لان الهة محمولة على الجنس
ولم يرد به الجمع فلا يكون هنا جمع منكر فضلا عن ان يكون عاما وانما قلنا انه لم يرد
به الجمع لانه لم يحصل المقصود وهو التوحيد اذ المقصود انه لا اله الا الله فيثبت
ابطال نقيضه ونقيضه ان يكون اله غير الله فان نفي ذلك وابطل يلزم المطلوب
ولم يلزم من نفي الجمع المغاير كل منها لله تعالى نفي كل منها والعموم في نحو حكاية النفي
ثان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فيكون كالنكرة المعرفة الواقعة في حيز النفي
وصح الاستثناء من النفي والرفع بالبدل فان قلت انهم لم يجوزوا البدل
لانه لا يصح ان يقال لو كان فيهما الا الله اي ليس فيهما الا الله لظهور وجود غير الله
فيهما قلت لا نم انه لا يصح والمستثنى منه المقدر وان وجب ان يكون عاما بحيث
يتناول المستثنى وغيره بالكلية لا يجب ان يكون اعم الاشياء بل ما يدل عليه القرينة
كما في قرأت الا يوم الجمعة فان المقدر فيه الايام لكن ايام الاسبوع لا جميعها وهنا المقدر

الهة لا تنتفي

الهة لا تنتفي لان الكلام فيه وعدم تجويزهم بناء على عدم اعتبارهم التوزيعية والحق
اعتبارها كما اعتبروه في قرأت الا يوم الجمعة لكن الصحيح انه لا يصح الاستثناء
لان لو هذه ليست لانتفاء الثاني لانتفاء الاول كما هو الاصل في قاعدة اللغة بل
لو هذه وقعت على قاعدة ارباب المعقول اي انها دالة على لزوم الجزاء للشرط
يستدل بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فانه وقع موقع الاستدلال على
نفي تعدد الاله لان انتفاء فساد السموات والارض بسبب انتفاء من الاثبات
نفي عند غيرنا فيكون مما فرض وجود الالهة ونفي وجود الله تعالى وعدم تسمية ذلك
غير صحيح لانه رد اعتقاد المشركين وانهم لم يعتقدوا انتفاء وجود الله لقوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بل الخطأ انما هو
اعتقاد الشركة فلا فائدة في رد اعتقادهم لو فرض ما لم يعتقدوه ثم ابطاله
بل لا بد ان يقتصر على فرض ما اعتقدوه ثم ابطاله فلا يصح الاستثناء
اصلا وما ذهب اليه المبرد بعيد جدا وكذا لا يصح الاستثناء عنده لانه
يصير المعنى ح لو كان فيهما كل اله الا الله لفسدتا فانتفاء فسادهما يدل
على انتفاء كل اله الا الله ولا يدل على انتفاء واحد او اثنين من الاله والمقصود
هذا وهذا اجابة على مذهب غيرنا **قوله** وحمله على ما دون الكل اجمال اي
تجويز حمله على ما دون الكل فاذا لم يجز حمله على ما دون الكل بل على الكل فقط
لا يكون مجملا لاستواء المراتب في معنى الجمعية قد يقال لا يلزم الاجمال من
الاستواء في معنى الجمعية لجواز ان يتعين به بعض المراتب فهذا ممنوع لان
السعي واكثريته الفائدة يجوز ان يجعل مرجحا **قوله** فهو قول بعدم الاستغراق
قد يقال القائل بانه للاستغراق هو على مذهب المبرد قوله وهو الجمع والمقدر
في الذهن انه يوكل ويشرب المعهود الذهني عند الشارح هو البعض المبهم
بحسب الذات المعتبر باعتبار الماهية فان عهديته باعتبار انه مطابق للماهية
وهي معهودة فيكون بهذا الاعتبار معهودا في الذهن كما صرح به في كتب المعاني
واما المقدار المذكور الذي جعله ههنا معهودا كما ذكره انه عند المحققين كذلك
فهو مفقود في اكثر الصور التي جعلها معهودا ههنا نحو ان يأكله الذئب وادخل السوق

حيث لا عهد في الخارج ويعرف ان مثل ذلك عنده من العهد الخارجي لانه جعل
المعين الذي يشير اليه اللفظ معهودا خارجيا وان لم يكن مذكورا في الكلام
فهذا المعرف من حيث المقدار معهود خارجي وان كانت ذاته مبهما مجهولا لان
تشخيص الذات لا يلزم في العهد الخارجي كما يقال جاء رجل فقال الرجل كذا فانه
معهود خارجي لانه اشارة الى الرجل الذي جاء وليس هو مشخصا لانه منكر
بل صار معهودا من حيث اثبات المجيء له واما المعرف فجعل مثله من توابع الماهية
اذ الحكم على نفس الماهية مطلقا اي مقطع النظر عن ان يكون حصول الحكم له في ضمن الفرد
فالحكم على الماهية بهذا المعنى لا ينافي ثبوته له في ضمن الفرد قوله ضرورة ان
انتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد والمراد ان انتفاء الحكم عن فرد مبهم
اما انتفاء الفرد فهو متحقق بما اذا كان الحكم هو الوجود والثبوت وقد سبق
الاشارة ههنا الى ان افادة عموم النكرة في سياق النفي مبني على ان يعتقد
نفي القضية فان الايجاب الجزئي لا يرتفع الا بالسلب الكلي اما اذا اعتقد سلب
المحمول عن بعض الافراد فهو سالب جزئي لكن الاستعمال الشائع على الاول
لان الثاني غير متصور قوله لما كان اثبات الواحد الحق تعالى وتقدس الخ
فان قيل ليس التوحيد هو اثبات الواحد سواء كان صدر الكلام نفيا للكل ام لا بل
التوحيد هو اثبات الواحد مع نفي الباقي قلت المراد انه ليس الواحد مع صدر الكلام
توحيدا اذا لم يكن الصدر نفيا للكل ثم يقال قولنا لا اله الا الله انما يفيد اثبات الواحد
الحق تعالى ونفي الا سواه على غير المذهب المختار للمص لما سبق في بحث الاستثناء
اذ الاستثناء في المختار لا يثبت حكما مخالفا لحكم الصدر بل ذلك على مذهب الخ نعم
تثبت ذلك بطريق الاشارة ويقال المراد اثبات الواحد الحق بعد تحقق معنى
هذه الكلمة باي طريق كان لان اثباته بهذه الكلمة ايضا قوله وهو ان الاله
بالمعبود بالحق قد يقال تفسير الاله بالمعبود بالحق دون المعبود مطلقا مبني على ان الخبر
المقدر للا هو موجود فانه لو فسر بالمعبود مطلقا لزم الكذب لوجود الالهة الباطلة
اما لو كان الخبر المقدر هو الحق فجاز تفسيره بمطلق المعبود لان الحاصل هو لا اله حق
الا الله اي لا معبود كاين بالحق الا الله ويحصل بهذا رد المشركين بل هو المطابق لمفصل الرد

لان المراد



لان المراد هو الحقيقة لا اصل الوجود وما ذكروا من تقدير الوجود انما هو باعتبار الحقيقة
فهو بالتقدير اولى وما ذكروا ان لا اله نفي الجنس انما هو على الوجود دون الحقيقة
فجوابه ان الواجب هو القرينة ويكفي القرينة كونه في مقابلة المشركين فان ذلك
يدل على تقدير الحقيقة كما ذكرنا فلا بأس بانتفاء قرينة معينة قوله ولا يجوز
ان يكون الاستثناء مفرغا ليس كما ذكر لان ما ذكر من المعنى انما هو على تقدير
جعل الا بمعنى الغير وجعله جزءا فيصير معنى لا اله غير الله نفي مغايرة الله عن كل
اله واما الاستثناء المفرغ فلا بد له من مستثنى منه مقدر عام يكون هو الخبر في المعنى
وان كان الخبر في اللفظ هو المستثنى اي عام قدر لا يصير المعنى كما ذكر بل عدم جواز
كون الاستثناء مفرغا هو ان الاسم لا هو ذوات الالهة فالخبر يجب ان يكون صفة
يحمل عليه لكن بحيث يتناول المستثنى والمستثنى ههنا هو ذات الحق تعالى وتقدس
فلا يكون المستثنى من جنس ما يمكن ان يقدر خبرا قوله للقطع بان هذا الحكم
عام الخ قد يقال الكلام في عموم هذا الحكم بل الكلام في انه الكلام على هذا ويمكن
الجواب بان ههنا مقدمة مطوية بها يتم الكلام وهي قولنا والكل سواء فالحمل على البعض
ترجيح بلا مرجح وبعض عموم هذا الحكم وهو الخيرية انما هو للوصف ومعلوم انه لا تعبير
له في الفضل عن المفضل عليه الا بالوصفين لان كلا منهما نكرة فعاد الى الدليل
الثاني هو الاشعار بعلية مبدأ اشتقاق الوصف للحكم والدليل الاول الذي
هو كون قوله ولعبد مؤمن وقع في موضع تعليل النهي عن نكاح المشركين البعض
مبني على الدليل الثاني لان عموم المشركين في حكم النهي ليس لكونه جمعا موصوفا
باللام يراد به جميع الافراد والا لكان المنهي هو نكاح المجموع لا نكاح كل واحد
ومعلوم انه ليس المراد النهي عن الجميع كما اذا حلف لا اتزوج النساء فيحمل على الجنس
فيكون نكرة وقعت في حيز النفي فيفيد العموم لذلك او نقول بل العموم مبني على
علية الاشتراك للحكم الذي هو النهي عن النكاح فيحمل الجمع على الجنس ليكون مجازا
في النفي قوله فهو بين الحل والمنع الخ قال اليمين اما للحل او للمنع وصرح بان الشرط
ان كان مثبتا كان اليمين للمنع وان كان الشرط منفيا كان اليمين
للحل فصرح به الشارح وانت تعلم انه لو جعل اليمين مطلقا للمنع عن المذكور او للحمل

على التبعيض كان صحيحا من غير احتياج الى التعميم والتخصيص بما في الاثبات للمنع
من المذكور وفي النفي للحمل على التبعيض فان قيل من فصل نظرا الى ان المعنى عند العدم
لا معنى لجعله للحمل على الاتيان بنقيضه الذي هو الاثبات قلنا لا اشكال في المنع
عن الترك **قوله** ولا يخفى ان هذا البيان جار في مثل لا اجالس الا رجلا فيجب
لان صدر الكلام فيه هو لا اجالس رجلا ولا اجالس رجلين ولا اجالس رجالا الا رجلا
**قوله** فيبقى الاثنان والجمع في صدر الكلام ولم يخرج عنه بالاستثناء الا رجل
واحد وانه في صدر الكلام وان كان عاما يتناول كل واحد فحكم النفي لكن بعد ذكر
الا رجلين والا رجالا كان ما صدق هو عليه واحد فقط فلم يبق عاما في صدر الكلام
بحيث يتناول الاثنين والجماعة وهذا ايضا موصوف بصفة عامة هي الوحدة
فان اراد بان الدليل جار فيه هذا فمسلم ولا محذور فيه وان اراد انه جار فيه
بحيث لا يحنث بمجالسة رجلين او رجال ممنوع فالمستثنى في كل منهما موصوف
بصفة عامة ويخرج بالاستثناء على وجه كان في صدر الكلام وكان فيه عاما فخرج
عاما ايضا وبقي في صدر الكلام ما لم يكن موصوفا بتلك الصفة كما هو في المثال المذكور
فان قيل على هذا يلزم ان يحنث بمجالسة عالمين لان المستثنى هو الرجل الواحد
العالم فبقي في صدر الكلام من لا يكون موصوفا بالوصفين جميعا وحمل النكرة على
الجنس دون الفرد لا دليل عليه فالوصف المذكور لا ينافي الفردية والوصف
النكرة قد يمنع المجالسة كما ان وصف العلم يمنعها **قوله** فالاستثناء باسم التخصيص
اي باسم لا يصدق الا على فرد واحد كالعلم لان الاستثناء باسم العلم والنكرة في
مقابلة النوع يدل على ذلك **قوله** فيتناول واحدا الاظهر ان يقال فلا يصدق
اذ لا يتناول الا على الواحد والا واحدا قوله فيخص ذلك النوع بعيد وانه مستثنى
الاظهر ان يقال فيتناول كل افراد ذلك النوع لانه مستثنى وانما قلنا ذلك لان
الاختصاص بالنوع لا يستلزم التناول لجميع الافراد **قوله** والحكم كما يصح تعليله
لعل هذا يدل على ان النكرة الموصوفة بوصف عام اذا استثنيت من النفي لا تكون
عامة الا اذا كان الحكم مما يصح تعليله بهذا الوصف كما في المثال المذكور فان الحكم
الحاصل بالاستثناء للمستثنى الذي هو عام المنع عن المجالسة مما يصح تعليله بالعلم

بخلاف ما



بالعلم بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فعلى هذا عموم النكرة الموصوفة بالوصف العام
انما هو لعلية مبدا الاشتقاق في الوصف والظاهر من كلام شمس الائمة
الاطلاق وعدم التقييد بما يصح تعليل الحكم به **قوله** مثل العشرة فانه
يقال انه عام باعتبار الاحاد فاذا اقتصر على خمسة بالاستثناء فقد قيل
قد خصص وكذلك المسلمين المعهودين نحو جاءني المسلمون فاكرمت المسلمين
الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء منه تخصيصا كذا في شرح
العضدي لمختصر الاصول وانما اورد الشارح رحمه كلام ابن الحاجب لان معنى
اخر للعام والخاص غير ما هو المشهور وغيرنا ذكر هنا لئلا يقع في الغلط
في بعض المواضع **قوله** ولا يخفى ان النكرة المصدرة بلفظ كل مثل اكرم كل
قد يقال المراد ان النكرة المستعملة حقيقة في غير هذه المواضع خاص بمعنى
انها لا يفيد العموم بنفسها والنكرة المصدرة بلفظة كل لو كانت مستعملة
في الكل لكان كلمة كل لتاكيد العموم لا للتاسيس وليس كذلك بل العموم مستفاد
من كلمة كل واما النفس في علمت نفس فاما مجاز ان استعملت في كل نفس
وان قدر مضاف هو كلمة كل فمن المجاز الحكمي واما قولهم تمرة خير من
جرادة فالمراد منه الجنس لا الافراد كلها بل ذلك لازم من تفضيل الجنس على
الجنس فلا يفيد العموم بنفسها بخلاف النكرة في حيز النفي فانها مستعملة على
سبيل الحقيقة مفيدة للعموم بنفسها وان كانت مشروطة بالوقوع في حيز
النفي كما ذكر انها باعتبار الوضع النوعي يفيد العموم وان كان بالوضع الشخصي
مستعملة في الفرد المبهم وكذا النكرة في الشرط المثبت لكنه يشكل بالنكرة
الموصوفة بصفة عامة فان افادتها للعموم ليست بنفسها بل بعام ذلك من علية
الوصف العام ويمكن ان يجاب عنه بان النكرة يفيد العموم بنفسها وعلية
الوصف العام دليل عليه ويرد عليه انه مجاز وعلية الوصف قرينة ودعوى الوضع
النوعي هنا ممنوعة **قوله** فانه انشاء للامر بمنزلة صيغ العقود ومثل بعت
واشتريت فان انشاء الامر اما باستعمال صيغة افعل مثل ان يقال اذبحوا
بقرة واما بمثل ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فان هذا الكلام لا يحتمل ان يقصد به الاخبار

عن امره فيح عن نفسه بغير هذا الكلام فانه لا يتعين في ايقاع الامر فمن بعت
واشتريت حيث لم يقصد بهما الاخبار عن بيع وقع عنهما بغير هذين اللفظين
قوله وجعله مقابلا للمطلق باعتبار اشتماله على قيد الوحدة اقول انه جعل
كلا منهما قسما من النكرة وقد تقدم تعريف النكرة ماخوذا فيه قيد الوحدة
فلا يكون قيد الوحدة منافيا للمطلق بل جعله مقابلا للمطلق باعتبار ان المطلق
لا يعتبر فيه الا كونه فردا من ذلك الجنس لما سبق ان المطلق وضع للواحد النوعي
فان البقرة التي امر بذبحها هو فرد من جنس البقر اي فرد كان لحصول الامتثال
باي فرد يذبح يدل على ذلك تفسير المفسرين له بانه شايع في جنسه وفي الحقيقة
هو الجنس لانه شايع في الجنس فيكون التعرض في المطلق بقيد الوحدة لازما
ولا يصح ما ذكره بقوله وكان المراد ان ذلك ليس بلازم واما رجلا في رأيت رجلا
فليس شايعا في جنسه بحسب قصده بل هو واحد معين عند المتكلم غير معين
عند السامع وبحسب ولانه اللفظ يرشدك الى ذلك قوله مجهول عند السامع
فانه تقييد المجهول بانه يكون عند السامع يدل على انه عند المتكلم لا يكون مجهولا
ولا يلزم ذلك لا اقل كما في قوله تعالى قالوا لولا انزل عليه آية قل ان الله قادر
على ان ينزل آية فان قلت قيد الوحدة صفة زائدة على الذات وقد قالوا
لا تعرض في المطلق للصفات لا بالنفي ولا بالاثبات كما ان النكرة كذلك
قلت ارادوا بالذات ما هو الموضوع له والنكرة موضوعة للماهية المقيدة بالوحدة
الشايعة المسماة بالفرد المنتشر عنده فلا يكون الوحدة صفة زائدة على الذات
وقد سبق منا اشارة الى ذلك قوله ولهذا فسر المتقدمون الخ اشارة
الى ما ذكر بقوله ولقائل ان يقول لا نم الى قوله وكان المراد الخ فالاولى تأخير قوله
وكان المراد عن قوله ولهذا الخ قوله واما النزاع في عموم النكرة الخ من قال
بعموم النكرة في الاثبات والخبر تمسك بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه الاية فان قوله
لشيء يدل على العموم وان كان في موضع الاثبات لان الله تعالى لم يرد شيئا دون
شيء لان قدرته متعلقة بجميع الاشياء محيط بها كلها ومن قال بعمومها في الاثبات
تمسك بانه يحسن الاستثناء بالا بان يقول اعتق رقبة الا ان يكون كافرة

او مجوسية



او مجوسية او يقول اعط هذا الدرهم فقيرا الا ان يكون كافرا ولولا انه عام
لم يتصور فيه الاستثناء واجيب عن تمسكهم بالاية ان العموم يثبت في قوله
لشيء من طريق المعنى لا من طريق اللفظ فان قيل ما معنى العموم من طريق المعنى
لا من طريق اللفظ قلت معناه ان المقصود واحد مبهم والحكم عليه ويعلم الحكم الباقي
ايضا كذلك فحاصل الجواب منع كون تلك النكرة عامة بل العموم لذلك
الحكم يعلم من العلم بشمول القدرة وعن تمسكهم بالاستثناء بانه لا نم انه استثناء
حقيقي لان صدر الكلام لا يتناول الا واحدا فلا يمكن اخراجه عنه فيكون بمعنى
لكن وذلك لا يدل على العموم كذا في الكشف فعلم ان النزاع لا يكون لفظيا لا سيما
في الخبر والحق ان النزاع لفظي في الاثبات لما ذكر في الشرح واما في الخبر فمعنوي
والدليل المذكور لعمومها في الخبر يدل على العموم المتنازع فيه لكن الظاهر ان مدعي العموم
ليس كذلك ومع يكون النزاع معه في ان افرادها ذلك ليست لنفسها كما ذكر
في الجواب واما الدليل الذي ذكروا في الاثبات فيدل على العموم لا في الحكم المذكور
بل في حكم آخر وهو انك مخير في تعيين الرقبة كذا ولا نزاع في ذلك ولا في الحكم
المذكور انه لا يتناول الجميع فيكون لفظيا قوله لا يريدون شمول الحكم لكل فرد
يعني والنافي للعموم يريد بالعموم هذا فلا يكون النفي والاثبات واردين على شيء واحد
قوله فان جعل مستغرقا اي ان جعل الاستغراق المذكور في تعريف العام متناولا
للشمول على سبيل البدل فكل نكرة كذلك لان النكرة في الاثبات ايضا تشمل
الجميع على سبيل البدل فيكون عاما وفيه انه ذكر فيما سبق في حاشيته ان الاستغراق
المأخوذ في تعريف العام يمكن ان يجعل شاملا لشمول عموم من دخل هذا الحصن
اولا فله كذا بحيث لا يتناول النكرة في الاثبات بان يخص الاستغراق على سبيل
البدل بان يقصد الشمول لكل واحد لكن بصفة الانفراد دون الاجتماع فلا يتعلق
الحكم الا بفرد واحد وهذا بخلاف النكرة في الاثبات وايضا لا يبعد شمولية
المطلق الواقع في الاثبات ومثل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا عاما بناء
على شيوعه في جنسه وان لم يكن الحكم الا على فرد واحد بخلاف النكرة في الاثبات
فانها ليس يلزم ان يكون شايعة في جنسها بحسب قصد المتكلم وان كانت كذلك

من حيث ولانه العقلظ نقل عن السيد الشريف قدس سره في الحاشية
انه قال الفرق بين من دخل هذا الحصن اولا وبين ان يذكر نكرة ونحوه رقبة
ظاهر فان العبارة في الاول معرفة لكل فرد مستغرقة للافراد والا ان الحكم
لا يصح ثبوته الا على سبيل البدل بخلاف الامرين فان العبارة فيهما منكرة
للقدر المشترك بين الافراد وقيام كل مقام الاخر باعتبار اشتمالها عليه لا باعتبار
وضعها في العبارة نعم لو قيل بقرة اي بقرة كانت عامة انتهى كلامه **قوله**
والاضافة اقول بل الكلام في التعريف باللام كما صرح به في المتن ويدل عليه
الدليل المذكور فان تعريف الثاني باللام يدل على ان المراد به هو الاول لانه
ينصرف الى الاول والاصل في اللام هو العهد اما اذا كان الثاني معرفا بالاضافة
فلا يدل عليه لان الاضافة في اصل وضعها وان كانت للعهد لكن عهديتها باعتبار
تلك النسبة صرح بذلك في شرح التلخيص ونقله السيد الشريف رحمه الله في شرح
المفتاح عن ابن الحاجب ولا دخل للمذكور سابقا في هذه العهدية مثلا اذا قيل
رايت غلاما وغلام زيد رجل صالح لا يدل الاضافة على ان زيدا هو ذلك
الغلام الذي رآه بل لو علم ذلك فمن القرينة الخارجية **قوله** والا فعينه اي
ان لم يعد النكرة نكرة مع ان هناك اعادة وانما قلنا ذلك لان ظاهر العبارة
اعم فانه لا يلزم من عدم اعادة النكرة نكرة ان يكون هناك اعادة ويدل
عبارة الكشف على هذا لان عبارته هكذا هي ان المعرفة اذا اعيدت معرفة
او نكرة او النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لان المعرفة
مستغرقة للجنس والنكرة متناولة لبعض الجنس فيكون داخلا في الكلام الاول
اي حصة ما كان اولا ومؤخرا انتهى كلامه ولا شك ان الدليل المذكور ليس دليلا
لجميع ما ذكر بل لما كان احد المذكورين معرفة والاخر نكرة واما لو كان كلاهما معرفتين
فلم يذكر دليله بناء على دعوى الظهور فان تعريف الثاني ظاهر في العهد
فيكون الثاني على هذا عين الاول ولو حمل على الاستغراق فكذلك لان الاول
ان كان مستغرقا فظاهر وان كان معهودا فهو داخل في المستغرق فيكون الثاني
عين الاول بالمعنى الذي ذكره اي لا يكون خارجا عنه وعبارة المتن وان لم تكن ظاهرة

فيه لكن



فيه لكن صريح كلامه يدل على انه اراد ذلك فالدليل المذكور يدل على المدعى
بناء على ان الحكم المذكور مخصوص بما اذا لم يكن هناك ما يدل على تعيين المراد
بما سوى اللفظين المذكورين فالمعرفة اذا كانت مقدمة يكون مستغرقة اي عامة
وعند عدم العهد يكون الاستغراق هو الاصل والثانية لما كانت نكرة لم يدل
الا على بعض فيكون داخلا في الاول لانه كل فيكون عين الاول بالمعنى المذكور
واذا كانت المعرفة مؤخرة كانت عين الاول سواء حمل على العهد وهو ظاهر
او على الاستغراق وان كان خلاف الظاهر فيتم ما ذكره ولا يرد النقض المذكور
اما الاول والثاني فيعلم مما ذكرنا واما الثالث فلانه تثبت القرائن الخارجية والكلام
مبني على انتفائها واما جعل الخامس مثالا لما كان الاول معرفة والثاني نكرة
فليس على ما ينبغي لان كون الثاني فيه هو الاول انما يعلم بالقرينة الخارجية وانما قلنا
ذلك في السب المذكور بالقرينة الخارجية لان اللام في القوم للعهد لانه اشارة
الى بني ذهل وهو حي من العرب لا للاستغراق ليكون الثاني داخلا فيه وعلى
تقدير ان يحمل للاستغراق فليس معناه جميع الاقوام ليكون قوما داخلا فيه
بل معناه جميع رجال القبيلة المذكورة وحدها او مع نسائهم وقوم ليس بعضا
منهم بل هو ايضا عبارة عن الجميع فالتمثيل به لمجرد كون الاول معرفة والثاني
نكرة والثاني هو الاول لا لما هو بصدده **قوله** ومثل لاعادة المعرفة نكرة
بقول الحماسي بمعنى السب مع القطع بان الثاني عين الاول ليس في كلام الكشف
قوله مع القطع بان الثاني عين الاول بل هو كلام الشارح والتعرض لتمثيله هنا
من غير التعرض له بالاعتراض عليه مع انه يرد عليه ما ذكرنا انه ذكره في كلامه للتعرض
عليه ليس كما ينبغي وكان مقصوده الاعتراض عليه بانه مثل لما اذا كان الاول
معرفة والثاني نكرة ويكون الثاني داخلا في الاول ومثل بالبيت مع ان الثاني
فيه غير الاول لا داخلا فيه والجواب ما ذكرنا من انه اراد بالتعيين ما لا يكون
خارجا **قوله** ان يرجعن يوما كالذي كانوا استعمل رجع لازما ومتعديا
الى مفعول واحد او الى مفعولين كما في البيت فلا يكون الا على تضمين معنى الجعل
فيكون قوله كالذي كانوا ثاني مفعولي جعل وكالذي كانوا كما في قوله تعالى

وخفتم كالذي خاضوا لحذف النون من الذين قوله ثم جعل من بعد
ضعف قوة قال الله تعالى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل
من بعد قوة ضعفا وشيبة فقيل الضعف الثاني عين الاول وان كانا منكرين
وكذا القوة الثانية عين الاولى وان كانتا منكرتين فقيل الضعف الثاني غير الاول
لامكان صرف كل واحد الى ضعف لان المفسرين قالوا الضعف الاول
النطفة والضعف الثاني الطفولية ومعناه خلقكم من ذي ضعف وعلى ضعفه
قلة وحقارة ثم جعل من بعد ضعف اي ضعف الطفولية قوة اي قوة الشباب
ثم جعل من بعد قوة الشباب ضعفا وشيبة اي ضعف الكبر وترك الشارح
كون الضعف الثاني عين الاول للاحتمال المذكور واقتصر على القوة لعدم
احتماله قوله وهذا كتاب انزلناه قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب تماما
على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون
وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب
على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين او تقولوا لو انا انزل
علينا الكتاب لكنا اهدى منهم الاية ومعلوم ان الكتاب الاول هو التورية
والثاني هو الفرقان والثالث والرابع هو التورية قوله ذات مرة
ذو وهو من الاسماء الستة واضافته الى يوم من اضافة المسمى الى الاسم اي
في صاحبة هذا الاسم كذا في الرضي قوله وابن مسعود رضي الله عنه وعنه ايضا
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عند نزول هذه الاية والذي نفسي بيده
لو كان العسر في جحر لطلبه اليسر حتى يدخل عليه ولن يغلب عسر يسرين قوله
فتنكير يسرا للتعظيم لليسر لتعب العسر نحي منه فيكون التنوين للتفخيم وعلى التعدد
لا اقل ليكون غلبته على العسر بسبب التعدد فيكون التنوين للافراد والظاهر
ان قوله وتوقف العسر الخ داخل في خبر الفاء فان فرحه واستبشاره يدل على
ان العسر الذي يغلبه اليسر هو العسر المعهود الذي كانوا عليه والحق لكن قولهم
لن يغلب عسر يسرين يناسب استغراق الجنس والعهد دون الجنس
او الطبيعة لانه على تقدير ان يكون للجنس يكون معنى الاية ان مع هذا الجنس

الذي هو العسر



الذي هو العسر فردين من اليسر وهذا يتحقق لوجود يسرين مع هذا الجنس
مع كل فرد والجنس بمرة بل المراد ان يكون يسرا مع واحد معين من افراده فردان
من اليسر او مع كل واحد من افراده فردان من افراده ولك ان تقول ان تنكير يسرا
في قوله لن يغلب عسر يدل على ان المراد به فرد منه معين كما في العهد او كل فرد
كما في الاستغراق لا نفس الجنس ووقوعه في حيز النفي يفيد الاستغراق
المناسب فان يكون العسر في الاية محمولا على الاستغراق قوله
ووجهوه بان الجملة الثانية الخ وفي بعض شروح اصول فخر الاسلام جعل
المذكور راجعا الى الاصل المذكور وقال في الكشف الظاهر انه ليس براجع
الى هذا الاصل فانه مذهب اهل البصرة والكوفة على ما ذكر في التيسير وجعله
راجعا الى قول ابن عباس رضي الله عنه كما في هذا الشرح وصرح به البعض
فانه قيل كيف يرد قول النبي صلى الله عليه وسلم قول ابن عباس رضي الله عنهما
فذلك ان الرد المذكور هو رد لثبوت هذا القول منهم لانه لم يسلم صدوره
منهم ومنع صحته قوله فان الثاني هو الاول لكونه معرفا بلام الذي في
الصك التقييد بالصك يتصور على وجوه احدها ان يكون اقراره بكذا الف على
كتب في هذا الصك والثاني ان يقول على الالف الذي في هذا الصك
والثالث ان يقول له على الف كتب في هذا الصك ولا شك ان الاخير
نكرة وان تعين معناه والاول وان كان معرفة لكن ليس هو المعرف باللام
والاضافة فالموافق لما نحن فيه هو الثاني فقط مع ان الظاهر ان الحكم
في الكل واحد قوله وهذا بناء على ان الثاني غير الاول هذا في الرواية الاخيرة
ظاهر لانه لما لم يعبر عنه بالمعرفة علم ان المراد غيره والا لكان المناسب هو
المعرف بلام العهد واما في الرواية الاولى فغير ظاهر لان الشاهدين الاخيرين
لما لم يسمع كلامه مثل هذا الكلام ما ذكر معهودا بالنسبة اليهما لم يكن المقام مقام
لام العهد فالمناسب النكرة فلا يلزم المغايرة قوله ويخرج المص رحمه الله
فيها انه يجب ان يكون اللازم عند ابي حنيفة رحمه الله الثاني بناء على ان المعرفة
اعيدت نكرة فيه مادام من ان الشاهدين في المجلس الثاني غير الشاهدين

الذين كما في المجلس الثاني لا يجب التعبير بالمعرفة لانه لا يكون معهودا اما سبقه
اليهما واختلافه بناء على جواز التعبير لكل من العبارتين في كلا المجلسين
ح فليتأمل **قوله** وقد مر جوازه في قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا اذا نكرة
وضعت اي ايكم احسن عملا من المبتدا والخبر في موقع المفعول الثاني للعلم
المضمن في ليبلوكم ولم يعلق بالاستفهام لانه في الخبر انما يعلق لو كان الجملة
التي هي في موقع المفعولين استفهامية مثل علمت ازيد قائم كذا في الرضي
فان قلت واي لان احسن عملا خبرا لا يكون عاما في هذا الحكم بل لو حصل
لاي عموم لمضمون هذا الحكم يجب ان يكون ذلك في حكم الجزء كما هو قلت
لما كان هذه الجملة في موقع المفعول الثاني للعلم المضمن في ليبلوكم كان عاما
فيه كانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا اي كل من هو احسن عملا منكم **قوله**
والاظهر الخ فان قيل عموم اي بحسب الوضع لم يكن بين الصورتين فرق من كون
كل منهما عاما وليس كذلك قلت المراد ان ايا وان كان خاصا بحسب الوضع
الشخصي لكنه عام بالوضع النوعي في احدى الصورتين المذكورتين فانه لما وقع
في الاستعمال انه متى وصفت النكرة التي تناولها اي بفعل مسند الى ضميرها
سواء كان الفعل مبنيا للفاعل كما في اي عبيدي ضربك فهو كذا او مبنيا للمفعول
نحو اي اهاب دبغ فقد طهر يراد به العموم علم انه في الصورة المذكورة للعموم
بخلاف ما اذا وصفت بفعل مسند الى غيره نحو اي عبيدي ضربته فهو كذا
فانه خاص **قوله** وبهذا الحصل المطلق فعل الحمل من كل واحد منهم وقد حصل
يفهم منه ان ما حصل من كل منهم في هذه الصورة هو حمل حقيقة وليس كذلك
لان الخشبة واحدة فيكون حملها واحدا غير متعدد من المجموع حمل واحد فلا يكون
كل منهم حاملا حقيقة بل شيئا له دخل في الحمل وحاصل الفرق بينهما اذا كان الخشبة
ما يطيق حملها كل منهم وما اذا لم يطق له انه معلوم من المقام ان المراد في الاول
الحمل من كل منهم حقيقة لان المقصود معرفة جلادتهم وفي الثاني ما له دخل في
الحمل بحيث يصير الخشبة محمولة للجميع الى موضع حاجته ففي الاول لما لم يوجد من
واحد منهم حملها بكمالها لم يوجد الشرط اصلا وفي الثاني اذا وقع حملها من الكل

فقد وجد



فقد وجد الشرط فيترتب عليه الجزاء **قوله** من جهة النحو انما قال من جهة النحو
لان الصفة في عرف النحو يقال لعام وخاص العام يوجد في كلا الصورتين
والخاص لم يوجد في شيء منهما **قوله** الا يرى ان يوما فيما اذا قال والله لا اقربكما
الا يوما فيه عام الخ فيما اذا قال لا اقربكن الا يوما لا يصير موليا ابدا لانه
وصف يوما بالاستثناء بصفة عامة فوجب العموم فيمكنه ان يقربهما في كل
يوم بلا حنث والايلاء هو اليمين على نفي القربان اربعة اشهر او ابدا وفي
هذه الصورة لا يوم الا وهو مما يمكن له ان يقربهما فلا ايلاء فان قربهما
في يومين متفرقين حنث وان قال لا اقربكما الا يوما لم يصر موليا لجواز
ان يقربهما جميعا من غير حنث بلا زمة فاذا قربهما في يوم صار موليا
منها بعد غروب الشمس من ذلك اليوم لذهاب الاستثناء لان
المستثنى يوم واحد كذا في الكشف **قوله** فان الغرب صفة
اضافية لها تعلق بالفاعل وبهذا الاعتبار هو صفة للفاعل الغاربية
والمغروبية بالذات واحدة وبالاعتبار مختلفة كما ان التعليم والتعلم
وكذا الكسر والانكسار بالذات واحد وبالاعتبار مختلف فان الاول
هو باعتبار الصدور والثاني باعتبار الوقوع فيكون الشيء الواحد بالذات
قائما بالمحلين ولا امتناع في قيام الاضافيات بالمتضايفين فان قدماء
الفلاسفة القائلين بوجود الاضافات جوزوا قيام الجوار والقرب
والاخوة وغيرها من الاضافات المتشابهة بالطرفين فلو ان قام بكل
منهما اضافة على حدة كان كل واحد منهما منقطعا عن الاخر فلا بد ان
يقوم بهما اضافة على حدة يرتبط بينهما والحق انها مثلا ان ثوب هذا
من ذلك تخالف الشخص لثوب ذاك من هذا وان شاركه في الحقيقة
كذا في المواقف وشرحه فعلم ان القول لجواز قيام الاضافيات
بالمتضايفين باطل بل لا يعقل قيام معنى واحد بمحلين مطلقا وعلى التقدير
يكون الفعل المتعدي المبني للفاعل صفة للفاعل ومستندا الفعل الذي
المبني للمفعول هو صفة للمفعول به ففي كل من الصورتين يكون ايا موصوفا

موصوف بصفة عامة فلا فرق بينهما من جهة الوجود بل الفرق ما أشار إليه
بقوله والأظهر إلخ قوله وأثر المفعول به هاهنا إنما هو ربط الصفة بالموصوف
في الاعتراض على هذا الوجه إنما يصح إذا قرر الجواب هكذا أن المفعول به
فضلة يثبت ضرورة فيقدر بقدرها فلا يعتبر وجوده في إفادة العموم فلا يفيد
العموم وح يكون الجواب المذكور ردا عليه لأن إفادة العموم لم يستند إلى
المفعول به بل المفعول به يفيد ربط الصفة بالموصوف فيفيد الصفة العموم
أما إذا قرر الجواب بأن المفعول به ضروري فإن إثباته للضرورة توقف
الفعل المتعدي عليه فلا يعتبر وجوده فيما سوى قدر الضرورة فإن الربط
بالموصوف مما سوى قدر الضرورة فلا يعتبر وجوده الربط فلا ربط فلا صفة
فيفيد العموم وح لا يضر الاعتراض المذكور وارد عليه في حاله ولا شك أن
الظاهر هو الثاني وأيضا لا شك أن الربط غير قدر الضرورة فإذا كان
متقدرا بقدر الضرورة يكون القول بأن أثره الربط منافيا له فالقول بعدم
المنافاة لا بوجه له ولهذا تنزل عنه وقال لو سلم فالفاعل أيضا ضروري
وأنت تعلم أن الضروري في المفعول به معناه أنه ليس بمقصود بل ذكره لتوقف
ما هو مقصود عليه لكنه محل مناقشة لأنه قد يكون مقصودا ولا ينزل الفعل
المتعدي منزلة اللازم وأيضا القول بأن الربط الحاصل من جهة ليس
بمعتبر فلا صفة فلا يفيد العموم على ما يرى أما الفاعل فضروري بمعنى أنه واجب
الذكر لا أنه ليس بمقصود فلا يرد النقض به قوله فينبغي أن لا يظهر أثره
في التعميم سياق كلامه يناسب أن يقال فلا يفيد الربط الحاصل فلا صفة له
فيفيد العموم لكنه لما تنزل عن ذلك المنع وسلم كونه منافيا للربط عاد إلى النقض
بالفاعل بأنه ضروري فينبغي أن لا يظهر أثره في التعميم أيضا بالحاصل قوله
لأن الكلام في تخيير المخاطب في نفسه فيقال هذا على تقدير تمامه إنما يتم في المنفصل
دون المتصل إذ لا يتصور الخيار في الأمر الكائن فإن قيل أي في الصور المذكورة
شرطية أو موصولة متضمنة للشرط والشرط مختص بالمستقبل قلت كونه موصولة
متضمنة للشرط غير ضروري قوله فقد يكون للاثنين أي رجلين ضربك فإن أيا

وإذا أضيف

وإذا أضيف إلى نكرة سواء كانت مفردة أو مثنى أو جمعا فالمراد به ما أضيف
هو إليه ويكون بعضا من مجموع إذا قسم كذلك فأي رجل معناه من الرجال
إذا قسم رجلا رجلا وأي رجلين معناه منقسم من أقسام الرجال إذا قسم
رجلين رجلين وأي رجال قسم منهم إذا قسم رجالا رجالا كذا قال الرضي
قوله منهم من يستمعون إليك ومنهم من ينظر إليك قالوا معناه ومنهم ناس
يستمعون إليك إذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع ولكن لا يعقلون ومنهم ناس
ينظرون إليك ويعاينون أدلة الصدق وأعلام النبوة ولكنهم لا يصدقون كذا
في الكشاف قوله بقرينة واستغفر لهم أي في الأول لأن مقارنته لقوله فأذن لمن شئت
منهم يدل على العموم وكون من للبيان وإلا لكان الظاهر أن يقول واستغفر
لهن فقد كان الملائم بقوله واستغفر له لأن ذلك البعض متعدد وقيل على هذا الجواب
كان المناسب واستغفر له نظرا إلى لفظ البعض ومن لئلا يلزم تفكيك الضمير بقوله
الأنسب أن يجعل الضمير في قولهم عائدا إلى المأذونين لا إلى المأذونين لأن المقصود
في الاستيذان منهم المحتاجون إلى الاستغفار والظاهر أن متعلق الأمرين أي الإذن
والاستغفار واحد فلا بد من جعل من للبيان ليكون كذلك بخلاف ما إذا جعل
للتبعيض وأنت تعلم أن كلا الوجهين لا يفيد إلا ظنا ضعيفا ومقارنته قوله ذلك
أدنى أن تقر أعينهن بقوله ترجي من تشاء منهن يدل على العموم وكون من للبيان
فإن التفويض إلى مشيئته عليه الصلاة والسلام إنما يكون أقرب إلى قرة عيونهن
إذا كان إرجاء كلهن أي التأخير وترك مضاجعتهن كلهن مفوضا إلى مشيئته بخلاف
ما لو كان إرجاء البعض وترك المضاجعة أو الطلاق لم يتناول كلهن بل مخصوصا ببعض
مطلق تفويض فإن ذلك ليس بقريب إلى قرة عيونهن هذا وفي نظم الآية شيء
يدل على التبعيض وإن كان ما يلائم البيان وهو قوله وتؤوي إليك من تشاء
أي وتضم إليك في مضاجعتها أو تمسك من تشاء فإنه يقدم قوله ترجي من تشاء
منهن يدل دلالة ظاهرة على أن من للتبعيض ويكون المعنى ترجي أي تؤخر
وتترك مضاجعة من تشاء منهن وتؤوي وتضم إليك في مضاجعتها من تشاء
أي منهن أو تطلق من تشاء وتمسك من تشاء أي تطلق البعض منهم وتمسك

البعض والبعضية المطلقة في التفويض ايضا قريب الى فرق عبو منهن انما المنع
له البعضية لو كان البعض معينا **قوله** بعموم الصفة فان من في المثالين
المذكورين اما موصوفة او موصولة وهذا على تقدير ان يكون موصوفة ظاهر
واما على تقدير ان يكون موصولة فلان في الصلة معنى الصفة لانها مع الموصول
في حكم اسم موصوف الا يرى ان معنى قوله عليه الصلوة والسلام من دخل
دار ابي سفيان فهو آمن الشخص الداخل دار ابي سفيان آمن فيعم ضرورة
عموم الصفة فسقط بسبب هذه الصفة التبعيض واما في المتنازع فيه
فلم يوصف بصفة عامة لان المشيئة صفة الفاعل دون المفعول **قوله**
وضعفه ظاهر وهو ما مر من كون المفعول عمدة لا يخرج المشيئة عن ان يكون صفة لمن
**قوله** تعلق المشيئة بكل على الانفراد امر باطن لا اطلاع عليه والظاهر جملة
من اعتاق الكل تعلق المشيئة بالكل فانه اذا قال المخاطب بعد التفويض المذكور
شئت اعتاق الكل كان الظاهر تعلق مشيئته بالكل وفيه انه يقع منه
مشيئة واحدة متعلقة بالكل لا ان يقع منه مشيئات متعددة نعم توهم ان يكون
محتملا فيحمل على الظاهر حيث لا يطلع على حقيقة الحال فان قلت الكلام فيما
اذا اعتقهم على الترتيب فالمشيئات ايضا متعددة مترتبة قلت لا يلزم
ذلك بل الظاهر ان يصدر عنه مشيئة واحدة متعلقة باعتاق الكل ثم يعتقهم
على الترتيب **قوله** وههنا نظر وهو ان البعضية الخ وجدت في الحواشي
منسوبة الى السيد قدس سره دفع هذا النظر وهو قوله هذا النظر انما يرد على مذهبه
لا على ما اراده المص فانه قال التبعيض متيقن بمعنى ان تعلق الحكم بما صدق عليه
البعض متيقن على تقدير التبعيض والبيان ولم يدع ان التبعيض الذي هو
مفهوم لفظة من متيقن يدل على ذلك انه قال فارادة البعض متيقنة والحاصل
انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان وحكم به لانه متيقن ومؤداه
كمؤدى العمل بخصوصية التبعيض **قوله** هي البعضية المجردة الخ قال صدر الشريعة
لاتفاق النحاة على ذلك حيث احتجوا في التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم
وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب

لقوم



لقوم وبعضها لقوم آخر وخطاب البعض لقوم نوح وخطاب الكل لهذه الامة
ولم يقل احد بان التبعيض لا ينافي الكلية انتهى كلامه وفيه بحث اذ ذكر نجم الائمة
الرضي بعدم المنافاة بينهما بعدما اجاب بالجواب المذكور ولو كان ايضا خطابا
لامة واحدة فغفران بعض الذنوب لا ينافي غفران كلها بل عدم غفران بعضها
ينافي غفران كلها وهذا في الاية وان كان موضع تأمل لكن يحصل منه ان البعضية
المستفادة من من لا ينافي الكلية وانما قلنا في الاية موضع نظر لانه لو كان
الذنوب كلها مغفورة لا يناسب التقييد بالبعض في موضع الوعد والتحريض
على الايمان بذلك بل لا يناسب هو الكل كما لا يخفى **قوله** والاكثرون
على انه يعم العقلاء وغيرهم قال الرضي ما في الغالب لما لا يعلم وقد جاء في العالم
قليلا حكى ابو زيد سبحان من سخركن لنا وسبحان ما يسبح الرعد بحمده وقال
وما ملكت ايمانكم ويستعمل ايضا في الغالب في صفات العالم نحو زيد ما هو وما هذا
الرجل فهو سؤال عن صفته ويستعمل ايضا استفهاما كما كانت وغيره في المجهول
ماهيته وحقيقته **قوله** بناء الامر على التيسير دل على ان المراد ما تيسر بصفة الانفراد
دون الاجتماع فان الاحاطة والعموم مما يحتمل الاجتماع والانفراد ولا يباهيها واعتبار
التيسير دل على ان المراد الاحاطة بصفة الانفراد والبدلية دون الاجتماع لانه
ينافي التيسير **قوله** فيجب ان يكون ما شاء بعض الثلث فان في الكشف
ثم بعد ثبوت العموم يتعذر الامكان ينتقص العمل بحقيقة الكلمتين **قوله** بل العموم بسبب
لا يتعين فيه الانفراد ولا الاجتماع فانه لا يدل على تعيين ما هو عبارة عنه
يصلح للواحد والكل منفردا ومجتمعا ويعلم ذلك التعيين بالصلة وافراد الصلة بينهما
يدل على ان المراد به واحد واحد ولا يدل على ان عمومه لا يمكن الا على سبيل البدل
دون الاجتماع وههنا لا يتحقق هذا الجنس وهو الفرد الواحد الداخل اولا اذ لا يتأتى
من الداخلين فيه بداخل اولا لان الداخل الاول هو الشخص الواحد السابق
على جميع ما عداه وهذا بخلاف كل من دخل هذا الحصن اولا او جميع من دخله اولا
لانه على تقدير ان يدخل فيه جماعة معا يكون لكل منهم نفل على ان المجموع نفل
واحد على الثاني لان ما اضيف اليه كل او جميع يجب ان يكون متعددا فيجعل

الاولى عبارة عن السابق على الغير مطلقا سواء كان جميع ما عداه او بعضه
واما في من دخله اولا فلا ضرورة الى المجاز فان قلت لما كان عموم من هو
عموم الجنس فلا ينافي الانفراد ولا الاجتماع بل الحمل على كل منهما بدليله
وافراد الصلة كما جاز ان يكون نظرا الى المعنى جاز ان يكون نظرا الى اللفظ
كما قيل في قوله ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك كما فالحمل
على الاول دون الثاني وعلى تقدير جواز الحمل على الثاني يحتمل الانفراد بان يكون
لكل فعل ويحتمل الاجتماع فيكون للجميع فعل واحد قلت الاصل هو الحمل على المعنى
فلا يحمل على اللفظ بلا دليل **قوله** فلا مشاركة فيه الاستعارة فان مشاركة
معنى لشيء يقتضي ان يكون ذلك المعنى معينا متحصلا ليتصور فيه حد مشترك
بينه وبين غيره اما المعنى المبهم الغير المتحصل فلا يعقل ذلك فيه كما لا يخفى **قوله**
وهنا فرق اخر الى آخره اذا تأملت ظهر لك ان هذا الفرق تفصيل وتحقيق
للفرق الاول لا انه فرق اخر مغاير له بالذات **قوله** في الواحد اولى فيثبت الحكم
في الواحد بدلالة النص كما سيأتي ويكون ذلك قرينة على ارادة المعنى المجازي
الذي هو من قبيل عموم المجاز **قوله** انما هو بالنظر الى الارادة بان يراد باللفظ وحده
معناه الموضوع له مع ما له نوع علاقة وتعلق بذلك لا باعتبار معنى واحد مجازي
يتناولهما اذ لا نزاع في جوازه بل بان يكون ارادة الموضوع له لكونه موضوعا له
وارادة المعنى المجازي لكونه متعلقا بالموضوع له ويكون كلاهما متعلق الحكم
كما يقال فقتل اسدا ويراد واحد من المعنى الحقيقي والمجازي لا بعينه او يقال
اقتل اسدا بل يراد فرد من المعنى الحقيقي وآخر من المعنى المجازي **قوله** وهو
المعنى البعض من معنى كل من دخل اولا وهو البعض بعض من معنى جميع من دخل
اولا لان معناه ان الذي سبق اولا دخل او كان جماعة مجردة عن هذا القيد
والاشتراط فيكون من استعمال المقيد في المطلق وهذا البيان اوضح مما ذكر
المحشي من انه مستعمل في جزء معنى كل من دخل اولا وذلك الجزء وان كان
ايضا مطلقا وتمام معناه وهو ذلك الجزء مع القيد الذي اعتبر فيه مقيد لكن
لفظ ذلك المقيد لم يستعمل فيه فيكون من استعمال المقيد في المطلق بهذا



الاعتبار وانما يذكر ذلك البيان الذي ذكرناه لانه بعيد في توجيه كلام فخر الاسلام
وانه جعله مستعارا للكل لا في توجيه وجه مجاز هذا الكلام مطلقا لكن بني الكلام في ان
فخر الاسلام لم يفصل ذلك **قوله** فالامر الاول هو استحقاق السابق النفل واحدا
كان او جماعة فان قيل بل واحد جزئي معنى الكل الاولى ان السابق اتى واحدا استحق
نفلا لانه اعم من الواحد والجماعة واما الجزء الثاني فهو انه لو كان جماعة يستحق
كل منهم نفلا قد اشرنا الى ان مجموع معناه مطلق وقيد لانه مركب
من القيدين فانه اذا قيد ذلك المطلق بكونه اذا كان جماعة كان لكل منهم نفل
تغير حكم المتعدد ويبقى حكم الواحد بحاله **قوله** تحرير محل النزاع انه اذا نقل الصحابي
ان النبي صلى الله عليه وسلم داخل الكعبة وهو حكاية لفعله عم وذلك الحكاية اعني قوله
صلى الله عليه وسلم فعل مثبت اي فعل اصطلاحي مقابل المنفي والفعل المثبت
مطلقا سواء كان فعل النبي او غيره صلى الله عليه وسلم لا يعم اصلا لا في الاقسام
والجهات كما سيعلم والفرض فرض صلى والجمع بين صلوة الظهر والعصر بالتقديم في وقت
الظهر والعصر فانه لا يحمل على وقوعه في جميع الاقسام ولا على وقوع جميع جهاته
وجنباته ولا يعم ايضا في الازمان فانه لا يحمل وقوع كونها مكررا من المتابعين على تكرره
في الازمان فان قيل عدم دلالة الماضي مثل صلى على التكرار في الازمنة مسلم اما عدم
دلالة المضارع مثل يجمع على ذلك فممنوع فانهم صرحوا في كتب المعاني على ان المضارع
يفيد الاستمرار قلت المراد انه لا يفيد بنفسه بقطع النظر عن الخارج وما ذكروه انما هو بمعونة
المقام وبهذا الخلاف ذلك وايضا الفعل المثبت اذا كان حكاية لفعل النبي صلى الله عليه
سواء كان وقوعه عليه على سبيل الوجوب او الندب لا عموم له بالنسبة الى الامة على
الصحيح بل يعلم ذلك بدليل من الخارج اما في ذلك الفعل خاصة كقوله صلى الله عليه وسلم
صلوا كما رأيتموني اصلي واما في الافعال عموما كقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
وما يقاس الامة عليه بجامع علم عليته وايضا حكاية فعله اذا كان له متعلق عام في الحكاية
مثل نهى عن بيع الغرر اي ما هو مستور العاقبة وقضى بالشفعة للجار فهل يدل على عموم ذلك
الحكم لذلك المتعلق العام ام لا فاستدل بعضهم على انه يدل على ذلك بان الظاهر
من حال الصحابي العدل العارف باللغة انه لا ينقل العموم الا بعد علمه بتحققه وبعضهم ذهب

ان خلافه وارد والاستدلال المذكور بانه يحتمل انه نهى عن غرر خاص تدفعه بالشفعة
خاصة فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهمها للعموم فروى العموم فلذلك
والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية والعموم في الحكاية لا في المحكي بل لا يتصور العموم في المحكي على
تقدير ان يكون حكاية عن حالة في حادثة واجيب عنه بانه احتمال لما هو خلاف الظاهر
من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال وقولك لا يتصور العموم في المحكي اذا كان
حكاية عن حالة في حادثة خاصة ممنوع لجواز انه بين حكما عاما عند وروده حادثة خاصة
له منه لكنه على هذا يكون نقلا للحديث بمعناه كما ذهب اليه المص الكلام فيما يكون
حكاية حالة ويمكن ان يقال لم يصر النزاع بينهم وبين المص لفظيا لان حاصل الكلام
ح ان ما هو حكاية حال بحسب الظاهر بلفظ يكون ظاهره العموم يعم في متناول ذلك
اللفظ بناء على انه نقل الحديث بمعناه عند التحقيق نظرا الى المال والتحقيق فلا ينافي ان
قوله ولا يخفى انه لا يكون من محل النزاع الا على تقدير عموم الفعل المثبت
في الجهات والازمان بناء على ان محل النزاع هو ما اذا حكى الصحابي فعلا من افعاله
بلفظ يكون ظاهره العموم فيما كان الفعل المثبت عاما في الجهات والازمان
على الوجه الذي ذكرنا يكون الحكاية بلفظ ظاهره العموم فيكون من محل النزاع
وانت تعلم ان محل النزاع الذي كان هو ما يكون متعلق ذلك الفعل المثبت الذي
هو حكاية فعل النبي عاما والنزاع في عموم ذلك الحكم في متناول ذلك اللفظ
وان كلام المص في اعم من ذلك بل فيما سوى ذلك كما ذكرنا وانه جعل مثل ذلك
من نقل الحديث بمعناه وان مثل صلى ليس مما جعله محل النزاع على تقدير ثبوت
عموم الفعل المثبت في الجهات والازمان فليتأمل قوله وفيه نقل نسب الى
السيد قدس سره في الحواشي انه قال حاصل كلام المص ان الراوي في الاول نقل صلى
ذكر فعل من افعال جوارحه فليس له عموم اصلا وفي الثاني نقل حالا متضمنا للقول
والظاهر انه نقل الحديث بمعناه فيكون عاما وان سلم انه بيان لحالة في قضية
معينة فالظاهر انه فهم العموم من كلامه صلى الله عليه وسلم ولو بقرينة فلذلك اسند المخصوص
على سبيل العموم اليه فيكون حجة ويرد لا يتوجه عليه شيء مما جعله الشارح الشافعي
كلامه ولقائل ان يقول العموم ان كان في كلامه سواء كان دالا عليه اللفظ بنفسه

او بقرينة



او بقرينة يكون نقلا للحديث بمعناه لا حكاية حالة في تلك القضية بل تلك القضية
معلومة منه ضمنا وان كان فهم العموم منه عليه السلام بعد حكمه بذلك يكون
مستندا لا بذلك لا للحكاية فتلك الحال والكلام فيها فان قيل نختار ان العموم
في كلامه عليه السلام ولا نم انه نقل الحديث بمعناه انما يكون كذلك لو كان
كلامه عليه السلام اخبارا اما اذا كان على سبيل الانشاء وشرع الاحكام فلا
قلنا قد سبق ان السنة مظهرة لا مثبتة فيكون كلامه اذا كان عاما يكون اخبارا
عن ثبوت الشفعة لكل جار لا انشاء الحكم على الجار المعين بثبوت الشفعة له فيكون
انشاء او بنفس الحجيج فحكموا عليهم بها ليكون انشاء بالنسبة اليهم قوله ولا معنى
لحكاية الفعل الا بهذا اذ يقال يحتمل ان يراد بقوله حكم بالشفعة بيانه لها لا القضاء له بها
قوله فلان عموم لفظ الجار لا يفي بالمقصود اذ قد يقال قد اشير فيما الى ان المقصود
انه اذا كان عاما لا يكون حكاية حال بل نقل الحديث بمعناه قوله بدون اعتبار
السوال والحادثة الاولى الاكتفاء بالسوال لان الكلام فيما هو جواب مستغن والجواب
بغير المستقل انما يكون عن سوال مذكور محقق لا عن سوال بلسان الحال قوله
وان العبرة بالمقال اي اولى واليق منه قوله والله اعلم بحقيقة الحال هذا الجمل نقله منه
الاول ما هو المعتمد في اخراج الاحاديث الثلث في توضيح الكلام السابق وحقيقة بعض ان
مدلول الحال امر باطن فلا يطلع عليه الا بنص بخلاف القول الشرعي واما الكلام
السابق فاهل هو كما ذكرتم لا بناء على ما يقال لسان الحال انطق من لسان المقال
كذا نقل عنه في الحاشية قوله بل قد يكون نفس معرفة الح ومنع تخصيصه بالاجتهاد
فائدة ايضا قوله ووجود القصص اي انواعها وفي فائدة ذكر وجود القصص مع ان
الكلام في اسباب النزول والقصص ليس منها ما يكون نفس معرفة الاسباب
فائدة فان معرفة وجوه القصص كما لم يقصد بها العمل كذلك جاز ان يكون
معرفة الاسباب لم يقصد بها العمل قوله من غير شمول احتراز عن العام قوله لا بتعين
حاجة الى ذلك لان اطلاق المطلق على الاعلام والمعارف ليس مما يتوهم فيحتاج
الى النفي قوله لكن العدد ان كان موجبا الخ هذا بناء على ان الحكم في الكلام يتوجه
الى القيد فالحكم الايجابي موجب لثبوت القيد سواء ثبت الحكم الايجابي فيما سوى المقيد

بان يكون النفي متوجها الى القيد خاصة وبقي الحكم ثابتا فيما سوى ذلك المقيد او لا يثبت
بان لا يكون النفي متوجها الى القيد خاصة بل لا يكون الحكم ثابتا لشيء من الافراد
والتعين الى القرينة الخارجية كما في المثال المذكور فان النص المطلق يدل على
ان النفي في المقيد متوجه الى نفي القيد خاصة وبقي الحكم ثابتا لما سوى المقيد
لكن ثبوت الحكم الايجابي فيما سوى المقيد يستلزم ثبوت قيد هو ضد القيد
المذكور فيه كما في المثال المذكور بخلاف ما اذا لم يثبت الحكم الايجابي فيه فانه
لا يلزم منه التقييد وانت تعلم ان هذا التكلف وذلك مؤيد بظاهر لما ذكره
المص من معنى حمل المطلق على المقيد بالقياس لا يجوز كما قال الشافعي اوردوا
عليه الاشكال ان تقييد الرقبة بالسلامة بالقياس مع ان المذكور في المقيد هو
المؤمنة لا السليمة فعلم انهم ارادوا الحمل المطلق على المقيد تقييده والجواب
ان وجه الاشكال في حمل المطلق على المقيد بالقياس سواء بطل الاطلاق بالقياس
او انهم ابطلتم حكمه بالقياس حيث قيدتم الرقبة بالسلامة لا ان ذلك حمل
المطلق على المقيد وسيجيء جواب الاشكال المذكور **قوله** ولا يخفى ان هذا
من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد لما سبق ان النكرة في حيز النفي يفيد
العموم واذا كانت تلك النكرة مقيدة يكون الحكم خاصا بالنسبة الى حكم المطلق
فيكون خاصا وعاما اضافيين لان ذلك الخاص ليس هو الخاص الاصولي لا يقال
ان هذين اللفظين باعتبار الوضع الشخصي مطلق ومقيد وان كانا باعتبار
الوضع النوعي عاما وخاصا لانا نقول المعتبر حالهما في حق الحكم وهو ههنا حكم العام
والخاص لا حكم المطلق والمقيد **قوله** والمقيد يوجب عدم اجزائه لمخالفته المأمور به
فان قيل هذا قول بمفهوم الصفة وهو مذهب الشافعي رح دون مذهبنا قلت
ليس الحكم هو مجرد اجزاء صوم ثلثة ايام متتابعات لئلا يكون منفيا لاجزاء غير
المتتابع ايضا بل الحكم هو وجوب صوم ثلثة ايام متتابعات وهو ينافي اجزاء غير
المتتابع ايضا فلا يلزم القول بمفهوم الصفة **قوله** بخلاف فزاد ابي جواب سؤال
مقدر وهو انه يلزم على هذا الشرط التتابع في قضاء رمضان بناء على حمل المطلق
على المقيد الوارد في هذه الحادثة فاجاب بانها شاذة لا فراد بمثلها على النص

قوله



**قوله** فان المطلق ساكت عن ذكر القيد اي عن وجوبه لا عن عدم اجزائه
والمقيد ناطق بوجوبه لا بالاجزاء فقط ومع لا يصح الجواب المذكور بقوله على انا لا نم
ان المطلق ساكت عن المقيد على ما في بعض النسخ بل هو دال على ثبوت الحكم
فيه كما سيجيء لان المطلق دال على ثبوت الحكم الذي هو الاجزاء فيه لا الوجوب
فيكون ساكتا عن وجوب القيد بل الجواب هو الاول فقط **قوله** على
ان المفهوم من الاية ان موجب السادة هو تملك العبد وفي اعتبار القيد في الظهار
في المطلق يوجب المساواة فينبغي ان لا يعتبر ولا يظهر فيه بل يبقى على اطلاقه
وابهامه **قوله** ولا يخفى ضعفه بل ضعف الاستدلال بهذه الاية في هذا المط
لان هذا النص ورد في حادثة خاصة هي ان بعض الناس سألوا انا من اهل الجنة
او النار ولو سلم فهو لا يدل على النهي عن كل ما هو مسكوت عنه بل عن يوجب
الاساءة على تقدير الاظهار والا لزم عدم جواز التقييد في شيء من الصور
وليس كذلك لوجوب الحمل في صورة التعارض عندنا ايضا ولان قوله الوصف
في المطلق مسكوت عنه ممنوع كما ذكر ولان قوله فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
يدل على جواز السؤال فلا يكون مطلق السؤال منهيا فلا يثبت ما يترتب على عدم
جواز السؤال مطلقا ولا يخفى لطافة ايراده بقوله فاسألوا اهل الذكر الخ فانه يحتمل
معنيين احدهما فاسألوا ضعف الاستدلال بهذه الاية ان خفي عليكم ضعفه
وثانيهما انه معارضة للاية المذكورة كما ذكرنا **قوله** وقد يجاب قد يقال هذا انما يتم
لو كان المقصود به اثبات مذهبه اما اذا كان المقصود نفي مذهب الخصم الذي هو وجوب
الحمل كليا فلا خفاء في حصول ذلك المقصود يدل على ذلك قوله فهذه الدلائل لنفي المذهب
الاول **قوله** فلا يجوز ان يثبت بالقياس اجزاء المقيد ولا عدم اجزاء غير المقيد
اما الاول فلان النص يدل عليه واما الثاني فلان النص يدل على انتفائه **قوله**
المعدى هو الوجوب للقيد لا اجزاء المقيد اقول وجوب القيد مشتمل على جزئين
احدهما اجزاء المقيد وثانيهما عدم اجزاء غيره وقد تبين انه لا يصح تعديته شيء من الجزئين
فلا يصح تعدية المجموع لا محالة فلا يمكن للخصم الدفع بان المعدى وهو وجوب القيد
والنص المطلق لا يدل على ثبوته في المنصوص ولا على انتفائه اي عدم وجوب القيد فيه

على ان النص المطلق لا يدل الا على وجوب المطلق اعم من ان يكون في ضمن المقيد
او غيره فيكون ساكتا عن وجوب المقيد وعن عدم وجوبه فيصح تعدية الوجوب
الى المقيس فان قيل النص المطلق يدل على اجزاء غير المقيد فتعدي الوجوب
يلزم ابطال حكم ثابت بالنص المطلق لانه اذا كان القيد واجبا يلزم ان لا يجوز
غير المقيد مجزيا فيبطل به اجزاء غير المقيد الثابت بالمطلق قلت لا نم ان المطلق
يدل على اجزاء كل من الافراد بل لا يدل الا على وجوب المطلق في ضمن فرد ما بحيث
لا يكون منه فيما لا ان يكون في الواقع معينا قوله وبهذا اندفع ما قيل ان ذلك
مبني على ان المعدى هو الاجزاء فقط بان الحكم في المقيد اذا كان هو اجزاؤه
ولا يعتبر مفهوم الصفة عندنا فلا يدل على عدم اجزاء غيره بل يدل على اجزائه والنص
المطلق يدل على اجزاء غيره ايضا بخلاف ما اذا كان الحكم هو الوجوب فانه يدل
على عدم اجزاء غيره سواء قلنا انه عدم اصلي او حكم شرعي قوله فلا امتناع
في اجتماع النص والقياس هذا ما يحصل به الجواب عما قيل يشترط القياس عدم النص
على ثبوت الحكم في المقيس لكن لا بد ان يجعل متعلقا بقوله على تقدير صحة هذه
التعدية الخ فانه لما ذكر انه لما اجتمع فيه نصان مطلق ومقيد تقديرا وهو القياس
توجه ان شرط القياس عدم النص على ثبوت الحكم في المقيس فاجاب بمنع ذلك
وانما قلنا ذلك لان قوله على انا نقول يدل على انه هو المراد واذ هو دليل اخر على
دفع ما ذكر بطريق المجاز لان معناه انه قد مر انه اذا اجتمع في حادثة واحدة
مقيد ومطلق في الحكم يحمل المطلق على المقيد اتفاقا وههنا اجتمع نصان
مطلق ومقيد تقديرا هو القياس كما عرفت فيجب ان يحمل المطلق
على المقيد ولنا ان نقول نحن نعرف ان ما مر من وجوب الحمل مخصوص بما اذا كان
النص المقيد مما جاز ان يبطل به موجب النص المطلق والقياس ليس منه
بالنظر الى نص الكتاب وبعض اقسام السنة فلا يتم الكلام قوله اما
ايراده في المحصول جوابا عما قيل الخ فان قلت ما وجه كونه جوابا عنه قلت
انه معارضة او نقض اجمالي بغير ردة الكم فيه من الرقبة بقيد سلامته بالقياس
وبناء على زوال ما كان ثابتا بالنص لان المطلق يدل على اجزاء غير سالم الصفة

واما جواب

واما جواب المعارضة فهو ما قال ان المطلق لا يتناول غير السالم الا ان
القياس يخرجه قوله اما حقيقة فلانه موقوف على تغير المعنى ان الواضع
لا يخلو اما ان وضع المشترك لكل واحد من المعنيين بدون الاخر
او لكل منهما مع الاخر اي للمجموع او لكل منهما مطلقا والثاني غير واقع لان الواضع
لم يضعه للمجموع والا لم يصح استعماله في احدهما بدون الاخر بطريق الحقيقة
لكن هذا صحيح اتفاقا وايضا على تقدير الوقوع استعماله يكون استعمالا
في احد المعنيين انتهى كلامه وفيه بحث لان معنى المشترك كما مر هو
ما كان معناه كثيرا بالوضع الكثير فلو كان المشترك موضوعا للمجموع
معينين ولا يكون موضوعا لشيء منهما لا بعض لانه لا يكون مشتركا
بالمعنى المذكور فلا يصح الملازمة الاولى لانها مبنية عليه بل الصحيح في هو
الملازمة الثانية وايضا بان الملازمتان متنافيتان لا يجتمعان لان الاولى
كما ذكرنا مبنية على انه موضوع للمجموع فقط دون كل منهما والثانية مبنية
على انه كما يكون موضوعا للمجموع يكون موضوعا لكل منهما فالصواب
في مثل ذلك هو التردد وايضا قد مر انه ليس من محل النزاع فالعبارة
الصحيحة ما ذكره الشارح رحمه الله بقوله لان الوضع عبارة عن تخصيص المعنى
بشيء بحيث ان الوضع اذا كان معناه هذا لا يتصور فيه التعدد لان
الانفراد عن الغير حينئذ ماخوذ في الوضع قوله واليه اشار بقوله
ومن عرف سبب وقوع الاشتراك الخ ينبغي ان ما ذكروا من سبب وقوع
الاشتراك يدل على ان معنى الوضع هو تعيين اللفظ على المعنى لا تعيين المعنى
على اللفظ بيانه ان الواضع ان كان هو الله تعالى كما ذهب اليه الاشعري
وابن فورك فالاشتراك للابتلاء كما في انزال المتشابه وان كان غيره
فهو اما لقصد الابهام او القصد الى توجيه الشيء اجمالا وغيرهم اذ هو مقصود في بعض
الاحوال لما لتفصيل في اكثر الاحوال الا يرى ان ابا بكر رضي الله عنه كيف اجمل
على الكافر الذي سأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت ذهابهما الى الغار
وقال من هو فقال هو رجل يهديني السبيل واما اختلاف الواضعين بان وضعه

واضع لمعنى وضعه آخر لآخر ثم اشتهر كلاهما بين الاقوام او نسي الواضع
وضعه لذلك المعنى مع انه مشتهر بين قوم فوضعه لمعنى آخر فاشتهر ذلك
بين قوم آخر ثم تراضى الكل على الوضعين او انتقل من المعنى الاول الى معنى آخر
على تقدير ان يجعل المنقول من المشترك كما في هذا الكتاب سيأتي مقابلا له
كما جعله بعضهم والاشتباه في ان الابتلاء والابهام انما يحصلان اذا كان
معنى الوضع هو قصر اللفظ على المعنى لا العكس وايضا لو كان الوضع هو قصر
المعنى على اللفظ يلزم امتناع الترادف مع انه واقع قطعا وبما ذكرنا علم ان ليس
مراد المص بقوله ومن عرف سبب وقوع الاشتراك الا الاستدلال على كونه
معنى الوضع ذلك اي ما ذكر وان التخصيص المذكور في تعريف الوضع بهذا المعنى الآخر
فلا يكون ما ذكره مغلطة نشأت من اشتراك لفظ التخصيص **قوله** اذ لو اريد
به المجموع وهو غير الموضوع له اراد كلا منهما كما صرح به واراد بقوله وهو غير الموضوع
رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي وان كان العبارة ظاهرة فيه بناء على انه
موجبة كلية معدولة فيقتضي ثبوت عدم المحمول لكل واحد فان قلت فكيف
يحمل على رفع الايجاب الكلي قلت لا يجعل الغير جزء من المحمول ليكون معدولة
وان كان ظاهرا فيه اصطلاحا فان قلت لما حملت المجموع في كلامه على كل
منهما وكل منهما موضوع له وضعا ايضا فكيف يصح ان يقال ليس كل منهما
موضوعا له قلت قوله وهو غير الموضوع له حال من المجموع فيكون المعنى لو اريد به
المجموع لا كل منهما حال كونهما غير الموضوع اي على وجه لا يكون كل منهما موضوعا له
اذ المفروض ان الاستعمال مجازي واراد بقوله وكل منهما مراد وهو بنفس
الموضوع له انه صدق عليه انه موضوع له وان لم يقصد من حيث انه موضوع
له وتوضيح الكلام انه لو لم يوضع لكل منهما على وجه يكون كل منهما واختلاف المراد
في الاستعمال بل على وجه يكون كل منهما نفس المراد فيصح لا يمكن استعماله
في المجموع بهذا المعنى لا حقيقة لما ذكره ولا مجازا لانه يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز لانه وان وضع المجموع بهذا المعنى لكن كان استعماله فيه مجازا لا يتصور
ان يكون ارادة كل منهما منه على انه موضوع له والا يكون الاستعمال فيهما بطريق

الحقيقة



الحقيقة بل لا بد ان يقصد به احدهما على انه موضوع له والآخر على انه متعلق
بالموضوع له ليكون الاستعمال فيه مجازا ولا يجوز ان يكون الاستعمال
في كل منهما على انه متعلق بالموضوع له لما ذكر في الشرح متعين ان يكون
ارادة احدهما منه بطريق الحقيقة وارادة الآخر بطريق المجاز فيكون الاستعمال
في المجموع بالمعنى المذكور مجازا ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا هو الذي
ذكر الشارح بقوله والاوجه ومراد المص ظاهر وعليه ما اورد عليه فتأمل
**قوله** هذا احسن لو لم يتعرض تقدير الكلام قوله هذا جواب حسن من
لو لم يتعرض الجواب فلذلك لان قوله وهذا جواب حسن مبتدأ وقوله لو لم يتعرض
ليس خبرا له وهو ظاهر بل هو متعلق بما هو خبر وما ذكر من انه انما يكون كذلك
لو لم يتعرض لما ذكره مدفوع بان ذكر السند للمنع وابطاله غير نافع فضلا عن ان
يمنع **قوله** ومطلق الاطاعة اعم من هذا وذلك لانه يقال اراد امتثال
الاوامر كلها او الامتثال الكامل وبعض الناس وان امتثل امر التكوين لكن
لا يمتثل امر التكليف فلا يكون ممتثلا لجميع الاوامر فعرف بالنسبة اليه
او انه لا يمتثل الامر امتثالا كاملا لانه لا يمتثل الامر التكليفي وان امتثل امر
التكوين بخلاف الجمادات والكامل مختلف باختلاف المسند اليه فان امتثال
امر التكوين كامل بالنسبة الى الجمادات لانه ليس من شأنها الا هذا بخلاف
الناس فان امتثال امر التكوين لا يعد كاملا بالنسبة اليهم بل الكامل بالنسبة
اليهم هو امتثال الامر التكليفي **قوله** وقد دل على شموله جميع الناس
ذكر من في الارض فيكون ذكر قوله وكثير من الناس لاثبات امر آخر مختص
به قوله قرينة على تقدير يسجد مسندا اليه بمعناه الحقيقي اذ لا مانع منه لا يقال
يجب ان يكون المحذوف من جنس المذكور فيكون يسجد المقدر من
جنس يسجد المذكور لانا نقول هذا انما يكون متعينا اذا كان قرينة المحذوف
هو المذكور اما اذا دل قرينة على تقديره من خلاف جنسه كما في قوله علفتها
تبنا وماء باردا فلا وما ذكره قرينة على ان المقدر ليس من جنس المذكور
والمذكور في معناه المجازي ولا مانع في المحذوف من معناه الحقيقي فيحمل عليه

لا يقال كلمة من وان كانت لذوي العلم بحسب الوضع لكن المراد منها اعم من
ذوي العلم وغيره ليكون قوله من في السموات ومن في الارض شاملا للجميع
وذكر الشمس والقمر والنجوم وذكر الجبال والشجر والدواب وكثير من الناس
من قبيل التخصيص بعد التعميم للاهتمام بشأن هذه الخواص لانا نقول جعلها اعم
من العقلاء وغيرهم خلاف الظاهر لا يحمل عليه من غير ضرورة ورعاية التخصيص
بعد التعميم في هذا المقام ليس مما يعرف للفظ لاجله عن معناه الظاهر فلا بد
ان يكون وكثير من الناس بعد من في الارض لاثبات امر لهم مختص بهم لا لاثبات
المذكور على حدة بعد ما ثبت له في ضمن الباقي لان المقام لا يقتضيه وجاز ان
يجعل كثير مبتدأ احذف خبره بقرينة خبر قسيمه وهو قوله تعالى وكثير حق عليه العذاب
تقديره وكثير من الناس حق له الثواب وكثير حق عليه العذاب فان قلت
كيف وقع قوله وكثير مبتدأ مع انه غير مخصوص قلت تقديره وكثير من الناس
بقرينة قسيمه فيكون مخصصا بالوصف ويجوز ان يجعل وكثير تكريرا للاول مبالغة
في تكثير المحقوقين بالعذاب فيل يجوز ان يجعل عطفا على الساجدين بالمعنى العام
موصوفا بما بعده كذا في الانوار وفيه تأمل لان وصف الساجدين بكونهم محقوقين
بالعذاب كما ترى قوله وهذا ايضا بعيد لان حقيقة السجود وضع الجبهة
ما وضع الراس قد يقال ان المص لم يرد به ان وضع الراس معنى حقيقي للسجود
ليرد عليه ما ذكر بل اراد انه جاز ان يراد بالسجود وضع الراس خضوعا لله تعالى وهذا
وان كان معنى مجازيا ايضا لكنه اقرب الى المعنى الحقيقي فلا حاجة فيه الى اثبات
حقيقة الراس بل يكفي ما هو بمنزلة الراس كالجانب الاعلى فلا يرد عليه شيء مما ذكره
الشارح الا انه لا يناسبه قوله الم تر ويمكن ان يقال في وجهه انه وان كان
خفيا لكنه جعله امرا ظاهرا مكشوفا حثا على الطلب والتأمل وتحريكا لحمية الطالب
قوله وفيه ايضا نظر لان الحكم باستحالته ليس باعتبار ان ليس ذلك في قدرة
الله تعالى قد يقال الاستحالة ليس باعتبار ان ليس ذلك في قدرة الله قد يقال
استحالة هذه الامور على الوجه الذي ذكره استحالة عقلية وكلام المص ليس فيه
بل مع من جعلها مستحيلة على وجه يكون من خوارق العادات كما صرح به بقوله لا بعيده





الا ممكن خوارق العادات قوله ثم لان معناه ان المشركين لا يفقهون
هذه الدلالة او فيه بحث وهو انه لما اضاف التسبيح الى ضمير الجمع وضمير العاقلين
لتغليب العقلاء على غيرهم افاد الكلام رفع الايجاب الكلي بخلاف ما لو اضيف
الى ضمير المفرد فانه يكون سلبا كليا والمتحقق في شأن المشركين هو السلب الكلي
بالنسبة الى الدلالة على وحدانيته تعالى وبالنسبة الى حقيقة التسبيح هو رفع الايجاب
الكلي فيدل هذا على ان المراد حقيقة التسبيح اي تسبيح شيء منها قوله بل
الانسب لكون السماع انسب بحقيقة التسبيح في الاثبات مسلم اما في النفي
فلا نسلم ان يذكر الفقه ويقال لا يفقهون لان نفي الاعم يستلزم نفي
الاخص فاذا كان المقام مقتضى المبالغة كان نفي العام اولى قوله لان الاستعمال
الصحيح في الغير بلا علاقة وضع جديد فان قلت الوضع مقدم على الاستعمال
مصحح له فكيف يكون الاستعمال وضعا قلت اما ان يقال انه تسامح في العبارة
مبالغة والمراد ان صحة الاستعمال في الغير يستلزم وضعا جديدا سابقا ولو كان
مجردا وقصد بهذا المستعمل قبيل هذا الاستعمال وعلم المخاطب بهذا الوضع جاز
ان يحصل من الاستعمال الصحيح فيه مع انه غير الموضوع له الاول ولا علاقة بينهما
او يقال الوضع هو التعيين للدلالة على معنى في نفسه وذلك التعيين جاز ان يحصل
بالاستعمال فيه قولك ان الوضع لا بد ان يكون سابقا على الاستعمال لانه هو
المصحح للاستعمال في الغير بلا علاقة قلنا لا نم ان اراد به وصفا مغايرا للاستعمال
تغايرا ذاتيا وان اراد به وصفا مغايرا اعم من الذاتي والاعتباري فانتفاء الثاني
ممنوع قوله وانما جعله من قسم المستعمل في غير ما وضع له نظرا الى الوضع الاول
فانه اولى بالاعتبار هذا الكلام يدل بظاهره على انه لم يعتبر في المرتجل كونه مستعملا
فيما وضع له باعتبار كونه مستعملا في غير ما وضع له مع وجود كل منهما فيه بناء
على ان الوضع الاول اولى بالاعتبار وقد انتفى في المرتجل فليس مما استعمل
فيما وضع له وصفا معتبرا ولا خفاء في بعده بل صرح بعموم الوضع المعتبر في تعريف
الحقيقة بحيث يتناول الوضع الذي في المرتجل كيف لا وبه يكون جامعا لكن لما كان
المستعمل في غير ما وضع له اعم من المجاز قسم الى المجاز وغيره بانه لو كان الاستعمال

فيه اذ لو اريد به الدلالة لكان المناسب ان يقول لا يفقهون تسبيحه ح

فيه لعلاقة المجاز والا فمرتجل اي ان لم يكن هناك علاقة والا فمنقول ولم يذكر هذا
التقسيم اعتمادا على ذكر المنقول بعده كما ذكر في الشرح **قوله** فان قيل الخ
حاصل السؤال ان المرتجل ايضا يجوز ان يكون في المعنى الثاني مجازا من جهة
الوضع الاول كما ان المنقول كذلك فلم خصصت ذلك بالمنقول مع ان المرتجل
ايضا كذلك فاجاب بعدم امكان ذلك في المرتجل بل ذلك مخصوص بالمنقول
**قوله** لكن باعتبارين كلفظ الدابة في الفرس من جهة اللغة على ما سيجيء في
الحواشي منسوبا الى السيد الشريف قدس سره فيه بحث لان الكلام في المعنى
الواحد وما ذكر من الاعتبارين داخل في الموضوع له فيقتضي تقدمه وكون
احدهما موضوعا له لغة وكون الاخر غير موضوع له فيها كما في لفظ الدابة
فانه حقيقة فيما يدب على الارض مطلقا ومجاز فيه اذا قيد بخصوصية الفرس
وهما معنيان مختلفان عموما وخصوصا وما قيل من اطلاق لفظ الدابة على
الفرس بطريق الحقيقة فمعناه اطلاقه على المعنى العام الذي في الفرس لا على
خصوصيته فغير العبارة ثم نشأ منه توهم هذا كلامه قد يقال سياق كلامه
ما يدل على انه ايضا جعله معنيين مختلفين في ذينك الاعتبارين فجعلهما معنى
واحدا بناء على الغلط هو لا حقيقة **قوله** مع انه مستعمل في غير الموضوع له فيه نظر
لانه وان صدق عليه انه مستعمل في غير الموضوع له لكن ذلك ليس تمام تعريف
المجاز ليلزم بطلان طرده به بل تمام التعريف هو اللفظ المستعمل فيه اي غير ما وضع
له لعلاقة واستعمال لفظ الصلوة في الشرع في الاركان المخصوصة ليس للعلاقة
بل من حيث انه موضوع له وكذا الحال فيما ذكر من لفظ الدابة **قوله** من حيث
انه غير الموضوع له قد مر انه لا حاجة الى اعتبار هذا القيد في تعريف المجاز بل لا يصح
الا بتكلف لان الاستعمال في المعنى المجازي انما هو لاجل العلاقة وقد صرح بها
في تعريفه لا لاجل كونه غير الموضوع له واما التكلف فهو ان يراد بالغير في الحيثية
هو العلاقة ويرد عليه انه مصرح بها لانه مندرج في اللفظ الموضوعة **قوله**
او الالة اي المجاز بناء على المشابهة كذا ذكره في شرح المفتاح **قوله** لا يقال
اللفظ الزائد الخ ان لفظ زايد ليس مجازا مع انه يصدق التعريف عليه

منصفي

فيبطل



فيبطل طرد التعريف **قوله** والفرق واضح وهو ان الاول يستلزم الاستعمال
دون الثاني **قوله** والمنقول ما غلب الخ ليس المراد ان المنقول هو ما استعمل
في غير الموضوع له مجازا للعلاقة ثم يكثر الاستعمال فيه حتى يصير حقيقة يرد عليه
ان المنقول هو ما استعمل لا يلزم فيه ان يصير حقيقة بكثرة الاستعمال فيه
مجازا بل جاز ان يوضع اللفظ لاجل العلاقة بل المراد ان يكون اللفظ بحيث
يكون دلالته عليه غالبا على دلالته على معناه الاول بحيث يدل عليه بلا قرينة
**قوله** ان اعتبار المعنى لسبب لصحة اطلاقه على المعنى الاول لا لصحة اطلاقه
على المعنى الثاني بل لاولوية هذا اللفظ فان قيل اذا كان المجاز غالبا بحيث
يدل عليه بلا قرينة صار حقيقة ويكون من المنقول واعتبار العلاقة فيه
ليس لصحة الاطلاق لانه بعد ان يصير حقيقة بالغلبة لا يعتبر العلاقة
في الاطلاق بل في الوضع فقط وقبل ذلك العلاقة يكون اعتبار العلاقة
لصحة الاطلاق فلا يصح ما ذكرت من ان اعتبار العلاقة في المنقول ليس
لصحة الاطلاق بل لاولوية هذا اللفظ قلت الوضع عبارة عن تعيين اللفظ
للدلالة على معنى بنفسه وهو ههنا هو تلك الاستعمالات المتكثرة في العلاقة
يعتبر فيه من حيث الوضع الذي هو الاستعمال يعتبر هي فيه من حيث لذات
لا للاستعمال الذي يترتب على هذا الوضع **قوله** سواء كان فيهما معنى
حقيقيا او مجازيا ظاهر هذا او صريح كلام المص يدل على ان كلا من الحقيقة والمجاز
بنفسه الى الصريح والكناية بان اللفظ المستعمل حقيقة قد يكون صريحا وقد يكون
كناية وان اللفظ المستعمل مجازا قد يكون صريحا وقد يكون كناية ثم قول المص
فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز
الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية يدل على ان الصريح لا يكون
الا اللفظ المستعمل حقيقة والكناية لا يكون الا اللفظ المستعمل مجازا لان
استعمال اللفظ في الحقيقة المهجورة مجاز من حيث هي كذلك واستعمال اللفظ
في المجاز الغالب حقيقة من حيث هي كذلك فان قلت لم يرد بالحقيقة
المهجورة ما صارت بحيث يكون الاستعمال فيها مجازا وبالمجاز الغالب ما صار

بحيث يكون الاستعمال فيه حقيقة كما يلزم ما ذكرت بل ما يعم بحيث لا ينصرف
اللفظ اليها عند الاطلاق لا ان ينصرف الى المجازي بل يحتمل كلا منهما مع قطع النظر
عن القرينة وكذا المراد بالمجاز الغالب ما كثر الاستعمال لكن لا بحيث ينصرف
اليه اللفظ عند الاطلاق بلا قرينة بل بحيث يحتمل كليهما مع قطع النظر عن القرينة
تحت هذا وان كان محتملا للكلام لكنه خلاف الظاهر هذا وايضا على هذا
يكون مبنى الصراحة في الحقيقة على عدم مهجوريتها بالمعنى المذكور ومعنى الاستتار
فيها على كثرة الاستعمال في المعنى المجازي ومبناهما في المجاز على كثرة الاستعمال
وقلته مع انه يجوز ان يكون الاستتار في الحقيقة لنفس الصيغة كما المشكل
والمجمل والمشترك به وكذا جاز ان يكون الاستتار في المجاز لا يكون لقلة الاستعمال
بل لنفس الصيغة بان يكون معناها المجازي مجملا وكذا الصراحة في المجاز يجوز
ان لا يكون لكثرة الاستعمال بل لنفس الصيغة بان يكون المعنى المجازي
ظاهرا غير مستتر فان اعتبر في الصريح والكناية ان يكون الصراحة والاستتار
بسبب الاستعمال كما يدل عليه جعلهما من وجوه استعمال اللفظ وذهب
اليه بعضهم وجب ان يعتبر في تعريفهما قيد الاستعمال ليخرج عن الصريح
ما يكون المراد ظاهرا من حيث الصيغة بقطع النظر عن الاستعمال قلة وكثرة
وعن الكناية ما يكون الاستتار لا يكون لقلة الاستعمال ولا للاستعمال
مع قطع الاستتار كما ذكر في الشرح نقلا عن الكشف وخارجا عن القسمين
ما يكون المراد منه ظاهرا بغير الاستعمال سواء كان لنفس الصيغة او غيرها
وما يكون المراد مستترا لغير الاستعمال كما ذهب اليه كثير منهم على ما ذكر
في الكشف ويدل عليه الحصر بينهم ما ذكرنا **قوله** فاصدق للاستتار
وان كان واضحا في اللغة اه الكشف وان كان خفيا في اللغة عبارة الكشف
هكذا لان يستعملوه فاصدق للاستتار فانه مقصود عندهم لاغراض صحيحة
وان كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان الاكثر في يختص باسم الصريح
وان كان خفيا في اللغة وهذا الكلام لا يدل على تقييد الاستعمال بقلته في الكشف
في الصريح بل على تقييده بالاستتار في الكناية فقط وصرح فيه ان الاستعمال في الصريح

مقيد بالكثرة

مقيد بالكثرة والاستتار بقصد الاستتار فما نقل عن الشارح غير مطابق
**قوله** فلا يخفى ما فيه من التكلف وهو ان اعتبار قيد الاستعمال فيه يخرج
عن التعريف بعض ما ذكرنا ولم يبق التقسيم حاصرا مع ان الظاهر هو الحصر
وايضا تقييد الاستعمال في احد القسمين بالكثرة وفي الآخر بقصد الاستتار
غير مناسب بل الظاهر تقييدهما بنمط واحد وبالجملة الكلام في الكناية
على مذهب الاصوليين مضطرب **قوله** بخلاف المجاز فانه مستعمل في غير
الموضوع له قصدا وبالذات فلو كان هذا منافيا لارادة الموضوع له مطلقا
لامتنع في الكناية استعمالها في الموضوع له اصلا والا لاحتاج في توقف المجاز
الى اشتراط القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له ليخرج الكناية عنه كما ذكروا
قلت تحقيق معنى الاستعمال عندهم هو التلفظ بلفظ طلبا لدلالته على معنى
بالذات فالكناية لا يكون مستعملة في غير الموضوع له بل في الموضوع له لكن
لينتقل الى غير الموضوع له الذي هو لازمه واما من قال انها مستعملة في غير الموضوع
له ايضا فهو لا يشترط في الاستعمال طلب دلالته على معنى بالذات بل اعم
من ان يكون بالذات او بالواسطة ولهذا اشترط في المجاز القرينة المانعة
عن ارادة الموضوع له فان قيل قد ذكر الشارح رحمه الله في شرح التلخيص ان وجوب
ارادة الموضوع له في الكناية ليس بحق بل الحق هو الجواز ان يقال فلان
طويل النجاد وحين لم يكن له نجاد اصلا وهذا يدل على ان ارادة المعنى الموضوع له
ليس للانتقال الى لازمه بل لكونه ايضا مقصودا بالذات لان ارادته للانتقال
واجب وانتفاؤه في محل الاستعمال لا ينافي ذلك واذا كان كذلك يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت قد صرح هناك ايضا ان ارادة الموضوع له ليس
مقصودا بالذات بل على سبيل التبع وليس مراده بالتبعية هناك ما اراد بها
هنا وهو كونه وسيلة الى ما هو مقصود بالذات ليلزم الوجوب بل ارادته
لا يتعلق به قصده على حدة بل ان تعلق النفي والاثبات به تبع لتعلق النفي والاثبات
باللازم والممتنع الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي هو ارادة كل منهما قصدا وبالذات
من غير تبعية احدهما للآخر لكن على هذا لا يتم ما استدل به على ان استعمال اللفظ

في غير الموضوع له بل في ارادة الموضوع له اذ لا يلزم من انتفاء ارادة الموضوع له
للانتقال الى الغير ان يكون مقصودا بالذات بالمعنى المذكور ليلزم الجمع الممتنع
وبالجملة التوفيق بين الكلامين لا بد منه الا ان يبنى كل على مذهب **قوله**
لان ارادته لا يكون للانتقال الى المعنى المجازي الداخل تحت الارادة فان قيل
لم لا يجوز ان يستعمل في معنى الموضوع له لينتقل الى معنى مجازي آخر فلا يلزم الجمع
بين المعنى الحقيقي والمجازي معا بالذات بل بناء في ارادة الموضوع له قلت لانه يلزم
ارادة معنيين مجازيين على ان كلا منهما متعلق الحكم وهو لا يجوز اتفاقا كما مر **قوله**
ما يطابق الاعتقاد فقط وكذا يخرج عنه ما لا يطابق شيئا منهما لكنه لم يذكره
لانه يعلم مما ذكر **قوله** سواء قام به في الخارج اي وجد فيه كضرب فانه موجود
في فاعله بخلاف مات فان زيدا وان كان موصوفا بالموت لكن الموت ليس
قائما به لانه لم يوجد في الخارج اصلا ليكون موجودا فيه اولا **قوله** اللهم الا ان
يقال عقل المتكلم والسامع اي عقل المتكلم من حيث الافهام وعقل السامع
من حيث الفهم فيؤول الى ما ذكر **قوله** يخرج الاقوال الكاذبة التي لا يطابق الاعتقاد
بحسب التحقيق فان قيل الاولى ان يقال يخرج ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق
الواقع ام لا اذ لا احسن حوله لخروج الاقوال الكاذبة ولا الصادقة التي لم يطابق
الاعتقاد قلت نعم لكنه لم يتعرض به احسن حوله لخروجه **قوله** فاما ان يكون
لزوما في مجرد الذهن وهو المقابلة فان قيل اللزوم الذهني اذا لم يكن منضما مع لزوم
خارجي لا يتحقق بالمتقابلين قلت هذا بحسب العقل مسلم اما وجود مجاز يكون بين
المعنى الحقيقي والمجازي لزوم ذهني لم يكن منضما الى لزوم خارجي في غير المتقابلين
في حيز المنع وهذا ايضا دليل على ان الحصر المذكور ليس عقليا **قوله** وان كان
اللازم صفة الملزوم فهو الوصفية لمعنى المشبه لا حينئذ ان اللازم هو المستعار
وهو ليس وصفا للمستعار منه بل هو المشبه به وسيجيء تمام الكلام فيه **قوله**
ولا يخفى ان هذا ضبط ايضا وتقسيم عرفي لا حصر وتقسيم عقلي فظاهر هذا الكلام
هو الاعتراض على المص في دعوى الحصر العقلي في ذلك لكنه يحتمل ان يكون المراد به
ان المص لم يرد بما ذكر الحصر والتقسيم العقلي بان يقال مراده بقوله اوردها على سبيل



الحصر والتقسيم العقلي انه اوردها بطريق هو طريق الحصر العقلي وذلك الطريق
هو طريق النفي والاثبات فان ذلك الطريق قد يذكر للضبط وان لم يكن
الانقسام مسلما كما في اوائل الكتب لضبط اقسام الكتاب **قوله**
لئلا يتوهم ان المراد تسمية ذلك اللفظ نسب في الحواشي الى السيد قدس سره
انه قال لا يقال فعلى هذا لو قال على معنى بالتشكيك لكفاه في مقصوده لانا نقول ليس
كل مسمى يجب ان يكون معنى للفظ آخر اللهم الا ان يعتبر الفاظ موضوعة
بالفاظ عامة وفيه بعد **قوله** اي زمان وقوع النسبة في الاخبار والمراد بالطلب
في النسبة هو الطلب القائم بنفس المتكلم متعلقا بما جعل مسندا اليه في الكلام
الطلبي مع سائر التعلقات وليس المراد زمان وقوع تلك النسبة لانه زمان
التكلم اذ وقوع الطلب يحصل بالتكلم بل المراد زمان الامتثال بالمامور به الامر
بحسب قصد المتكلم وكذا الحال في باقي الاقسام فالعبارة اللاحقة هو
زمان اعتبار الحكم والتعبير بزمان وقوع النسبة ليس على ما ينبغي لانه لا بد
في تصحيح هذا التعبير من اعتبار توسيع ومسامحة ليشمل الجميع والحمل على
ان المقصود به تغير زمان اعتبار الحكم في الكلام الخبري واحالة الانشائي
الى المقايسة ويؤيد الاخير قوله اي زمان ايقاع النسبة وقوله ويمتنع حصولها
حصوله في زمان اعتبار الحكم الخ وجدت هنا حاشية لا ادري قائله وهي هذه
اعلم ان قولك هذا القنديل فتيلته […] حقيقة وهذا الخمر عصير باعتبار السنة الماضية
كذلك مع امتناع الحصول في زمان وقوع النسبة فلا يكون الامتناع في ذلك
الزمان ضابطا للحقيقة ولا للمجاز نعم يجوز ان يكون شرطا للمجاز بحسب الكون
والاول انتهى كلامه وفيه بحث وهو انه ان اعتبر في ضمير فتيلته وصف القنديلية
وفي عصير وصف الخمرية كما هو الظاهر في الضمير مجاز باعتبار الاول وان كان
المرجع حقيقة والحكم المذكور في امثال يتعلق بالضمير بالذات لا بالمرجع وان اعتبر
فيه الذات وحده فلا مجاز في الكلام لكن المعنى الحقيقي فيه هو الذات وحده
فلا يكون مما امتنع حصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان اعتبار الحكم وذكر الحقيقة
في قوله ضابط للحقيقة ولا للمجاز على سبيل الاستطراد اذ امتناع الحصول ذلك

الزمان لم يكن صدق بعد للحقيقة وكيف يتصور ذلك فيها **قوله** اي كان
مبنى الكلام ووضعه الى يعني ان قوله للحصول فيه مضاف محذوف اي لافادة
الحصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان وقوع النسبة **قوله** فمعنى حصول المعنى
الحقيقي للمسمى ان معنى جوهر الحروف وهو الحدث حاصل للمسمى الى الصواب
ان يقال في توجيه المجاز في الفعل باعتبار الكون والاول ان المعنى الحقيقي للفعل
نحو كتبت مثلا هو الحدث المقارن للزمان الماضي حاصل في الاستقبال
للمعنى المجازي الذي هو الحدث المقارن لزمان الحال والاستقبال فيكون
مجازا باعتبار الاول فاذا قلت كتبت مجازا عن يكتب باعتبار الاول كان
معناه ان مدلول كتبت وهو الكتابة المقارنة للزمان الماضي يحصل في المستقبل
للمعنى المجازي الذي هو الكتابة المقارنة لزمان الحال والاستقبال لان الكتابة
الاستقبالية اذا وجدت وانقضت يصدق عليها الكتابة المقارنة للزمان
الماضي وعلى هذا القياس المجاز في الفعل باعتبار الكون وهذا التوجيه وجيه
وفيه لا استخراجه من غير استفادة من كلام احد ويحتمل ان قول الشارح
والاحسن اشارة الى هذا التوجيه حيث لم يقل والصواب مع انه رد
توجيه كلام المص ولم يبين المجاز في الفعل باعتبار الكون والاول فان قيل
هل يمكن حمل كلام المص على ما ذكرت قلت يأباه قوله ان معنى جوهر الحروف
وهو الحدث حاصل للمسمى في زمان سابق وعلى هذا يكون المعنى الحقيقي هو
اذ معنى الفعل والمسمى هو الفاعل كما ذكره الشارح وعلى ما ذكرنا يكون المعنى الحقيقي
هو مجموع معنى الفعل وهو الحدث المقارن لزمان معين منسوبا الى فاعل والمسمى
هو المدلول المجازي الذي يتحقق فيه ذلك المعنى الحقيقي في زمان اخر سابق
او لاحق فلا يمكن الحمل عليه الا ان يحمل كلامه على التسامح ويقال اراد بالحدث
هو الحدث المقارن للزمان وجعله معنى جوهر اللفظ توسعا وتجوزا
لانه العمدة في ذلك ومع ذلك يسقط عنه جميع ما اورده الشارح لكن الفطرة
السليمة تشهد بان المقام يأبى عن الحمل على هذه المسامحة **قوله** وتشبيه
الماضي بالحاضر هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يقال [?] اراد بتشبيه الامر الماضي



بالامر الحاضر كما هو عكسه لا لتشبيه الزمان بالزمان فيكون الاستعارة
باعتبار اصل المعنى المصدري مطلقا وثانيهما ان يراد بتشبيه نفس الزمان
بالزمان وح يكون الاستعارة في الفعل باعتبار تقييد المعنى المصدري
بالزمان على ما نقل ههنا في الحاشية عن السيد الشريف قدس سره وهو قوله
فالاستعارة في الفعل على قسمين الاول باعتبار اصل المعنى المصدري
مطلقا والثاني باعتبار تقييده بالازمنة فيكون اصل المعنى موجودا فيهما
وهذا امثل ان المجاز في الفعل قد يكون بحسب الزمان انتهى **قوله** ان
الحصول بالفعل ليس بلازم في المجاز باعتبار ما يؤول نسب الى السيد الشريف
انه قال وكذلك المجاز باعتبار ما كان لا يجب فيه ان يكون المعنى الحقيقي حاصلا
للمسمى في نفس الامر بل يكفي اعتقاد الحصول ولعل المص اراد بقوله ان يحصل
له بالفعل ان ذلك الاطلاق انما كان بملاحظة حصوله له في بعض الازمان
فلا اشكال عليه انتهى **قوله** بل بالعكس فان قيل لا نم انه يلزم من تصور الاعمى
تصور البصير فان معناه عدم البصر فيلزم من تصوره تصور البصر لا تصور البصير
قلت معناه من ليس له البصر فسلب البصر عن الذات داخل في مفهومه والسلب
فرع الايجاب فامتنع تصور الاعمى بدون تصور من له البصر وهو معنى البصير **قوله**
للاتفاق على امتناع اطلاق اسم الاب على الابن مثل هذا الخاير [?] ولو لزم الاطراد
في العلاقات وهو ممنوع الا يرى ان الاب سبب للابن ومع ذلك امتنع
اطلاقه عليه فلم يلزم الاطراد في التشبيه وهي احدى العلاقات وكذا السوابق [?]
كالشرطية والجزائية فان قلت في جوابه ان حاصل ما ذكره ايضا ان الاطراد
ليس بلازم فان اللزوم احد العلاقات وقد وجد في المتقابلات مطلقا
ولم يعتبر في اطلاق احد المتقابلين على الاخر مجازا فلذا لم يطلق الاب على الابن
قلت ما ذكره ان صح لان يستدل به على عدم لزوم الاطراد ولكنه لم يذكر كذلك
بل ذكره ردا لكلام المص حيث جعل العلاقة في اطلاق احد المتقابلين على الاخر
اللزوم واستدل في هذا الرد بامتناع اطلاق الاب على الابن مع وجود العلاقة
المذكورة فيها اي اللزوم فيرد عليه ما ذكره من انه انما يلزم لو لزم الاطراد والحق

ان الرد صحيح والاستدلال لا يتم واعلم ان مقتضى الاتفاق على امتناع اطلاق
الاب على الابن منظور فيه لان الابن اذا لم يقع منه ما يجب عليه من الحقوق
بحسب الشرع والعرف بل يقع منه ما قد يقع من الاب بالنسبة اليه من التسلط
عليه وترك تعظيمه جاز ان يجعل سوقه بمنزلة الابوة تهكما او تمليحا فيطلق عليه
اسم الاب واعلم انه لا يلزم من عدم اطراد العلاقات توقف المجاز على
السماع بخصوصه بل يكفي وجود العلاقة التي اعتبر نوعها اذا لم يكن عن اعتبارها
مانع وعدم لزوم الاطراد فيها لامكان وجود مانع عن اعتبار علاقة **قوله**
ومعناه او يكون لكل واحد منهما خارجا بان دخل في ان قوله او خارجا وقع نقيضا
لقوله اما ان يكون احدهما جزء الآخر فان التقسيم والمقابلة يقتضي ذلك في صلة
ولا يكون احدهما جزء الآخر وهو سلب كلي فيكون ما ذكره الشارح رحمه الله
بيانا لحاصل المعنى **قوله** اعني المقيد على المطلق فان قيل من ان المراد بشفة الانسان
فكيف يكون من اطلاق المقيد على المطلق اذ شفة الانسان ايضا مقيد
قلت اراد بالمشفر مطلق الشفة لكن في ضمن شفة الانسان بقرينة من خارج
ودفع الاشكال **قوله** وان كان هو الشجاع مطلقا اعم من الانسان والاسد
الا قد يقال انه تسامح في جعل اللازم صفة للملزوم بناء على ان اللازم مشتمل
على ما هو صفة له او يقال انه تسامح في جعل اللازم الذي هو صفة معناه المجازي
كما يدل عليه ما نقل عنه الشارح رحمه الله فيما بعد حيث قال ليس الاستعارة
في الاطلاق على اللازم بل على المباين لا رادة اللازم كاطلاق الاسد على
الانسان لكونه شجاعا ومع هذا الاولى ان يحذف في ان المراد بالاسد في قولنا
رايت اسدا يرمي هو الانسان الشجاع لا ذات الشجاع وهو ما له الشجاعة اعم
من الانسان وغيره فان قولنا يرمي يدل دلالة ظاهرة على تعيين ذات الرجل
وان لم يدل على تشخصه والرجل الشجاع وان لم يكن صفة للحيوان المفترس
لكنه يشتمل على ما هو صفة له وهو الشجاع مطلقا **قوله** كما سيجيء وهو قوله
المعرّ انما يصح اطلاق اسم السبب على المسبب اذا كان السبب علة شرعية للحكم
اي لذلك المسبب اي يكون المقصود من شرعية السبب ذلك المسبب فان المراد

بالسبب

بالسبب المحض ما يفضي اليه في الجملة ولا يكون شرعيته لاجله كملك الرقبة اذ ليس
شرعيته لاجل حصول ملك المتعة لان ملك الرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعة
كما في الاخت من الرضاعة **قوله** وفي هذا تسليم ما منعه فيقال هذا الكلام
لا يدل على اطلاق الاصل على ما اطلق عليه بطريق الحقيقة لاحتمال المجاز والكلام
هنالك في الاطلاق حقيقة لا مطلقا **قوله** ان يكون تصور اللازم متاخرا
عنه لا يبعد ان يقال لا شك ان سماع اللفظ سبب لتذكر المسمى وتذكر الكل
وان كان مستلزما لتذكر الجزء على ان يكون تذكر الجزء سابقا عليه لكن اللفظ الذي
اطلق مجازا على الجزء لا يحكم على الجزء بمجرد تذكره في ضمن تذكر الكل بل يلتفت
الذهن اليه قصدا بعد تذكر الكل بسبب القرينة الدالة على ان المراد هو الجزء
ولا شك في تأخره عن الكل والكلام في هذه الدلالة فلا حاجة الى الجواب الذي
ذكره الشارح **قوله** لكل ملزوم فهو محتاج الى لا ما عدا الاخفاء في ضعف هذا السؤال
اذ ليس لشبهته ورود على من له ادنى تميز **قوله** انما يلزم ذلك لو اريد باللازم
ما يمتنع انفكاكه عن الشيء حتى يحتاج اليه الشيء هذا يدل على انه لو اريد باللازم ما يمتنع
انفكاكه عن الشيء يتم ما ذكر وليس كذلك لان ما يمتنع انفكاكه عن الشيء اذا كان
مقتضى ذلك الشيء يكون اللازم محتاجا الى ذلك الشيء لا العكس **قوله** سواء
كان الكلام خبرا او انشاء فيه اشارة الى رد ما قيل ان المجاز مختص بالخبر والامر
والنهي لا يجري في العقود والايقاعات على ما ذكر في الكشف **قوله** اشارة
الى ما ذكره فخر الاسلام وغيره من ضبط انواع العلاقات وجه الاشارة ان
فخر الاسلام جعل العلاقات منحصرة في الاتصال معنى وهو المشابهة والاتصال
صورة وهو باقي العلاقات فان جميعها اتصال صوري بين المعنى الحقيقي والمجازي
والمص رحمه الله ذكر قوله كالمشابهة في مقابلة الاتصال معنى ومقابل الاتصال معنى هو الاتصال
صورة فكانه قال او الاتصال صورة كالسببية **قوله** واعلم ان الاتصالات ذكر في
الكشف ان تخصيص الاستعارة بالمجاز الذي يكون علاقته المشابهة مصطلح علماء
البيان واما الاصوليون فيطلقون الاستعارة على مطلق المجاز سواء كان العلاقة
مشابهة او سببية او غيرها **قوله** حتى لو كانت انه يثبت الهبة ينبغي ان يكون

فيه تفصيل وهو ان المنكوحة لو كانت امة والعاقد مولاها وقد عقدها بلفظ الهبة
حين استنكحها الزوج يثبت الهبة ويترتب عليه احكامها لا احكام النكاح
اما لو كان العاقد غير مولاها بل نفسها بالاذن او بدونه فينبغي ان لا يثبت
الهبة اما بدون الاذن فظاهر واما بالاذن فلان المفوض اليها ما دونه
بالنكاح نفسها لا في هبة نفسها ولا في مطلق العقود ولعله انما ترك التفصيل
لان العادة في نكاح الرقيق ان ينكحه مولاه واما انكاحه لنفسه بالاذن
او بدونه فنادر على انه قد يجيزه او يسمع فنادر **قوله** ان تطلب الزوج منها بالنكاح
يدل عليه قوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها بعد قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت
نفسها للنبي اي احللنا لك امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها لك ان اراد النبي
ان يستنكحها **قوله** لصلاحية المحل للوصف بالحقيقة وهو الحرية هذا على تقدير
ان يكون امة ظاهرا اما على تقدير ان يكون حرة فلا لان المعنى الحقيقي في حرة
ومعتقة جعلها حرة ومعتقة والحرة لا يمكن جعلها معتقة وحرة لانه يتوقف على كونها
رقيقا اللهم الا ان يراد بالحقيقة ما هو اثرها وكذا الكلام اذا اريد بالاعتاق اثبات
القوة الشرعية سؤالا وجوابا **قوله** وتخصيص الذين لا يجتنبون عن السفاح
مذكور في المتن وحاصل تخصيص الذين هذا فليس تخصيص الذين امرا سوى المذكورات
منتهيا اليها الا ان يحمل السفاح على الزنا الذي هو الوطء الحرام الذي يترتب
عليه الحد وتخصيص الذين يتناول غيره ايضا من النظر الحرام واللمس الحرام
والتقبيل الحرام وغير ذلك واعلم ان قول المص لو كان وضعه للملك المصالح
وهي مشتركة بينهما لما كان المهر واجبا للزوجة وما كان الطلاق بيده منظور فيه
لان لنا ان نمنع ايضا قائل بالملك لكنه يقول يثبت تبعا ضرورة تحصيل هذه
المقاصد المطلوبة شرعا بعقد النكاح وان لم يكن مقصودا واليه اشار بقوله ما ذكر
في الكشف واذا ثبت الملك ضرورة يثبت ما هو من ضروراته وقوله اذ يثبت
بلفظين لا يدلان على الملك لغة فالاولى ان يصح بلفظ يدل عليه ايضا منظور فيه
لان عدم دلالة ذينك اللفظين انما هو بحسب اللغة والصحيح انما هو بالوضع الشرعي
وهما يدلان بالوضع الشرعي على الملك واما لفظ الهبة فدلالته على النكاح انما هو بطريق

المجاز

المجاز وفي المجاز لا بد من اعتبار معنى الحقيقة وهو هنا لفظ النكاح المعتبر فيه شرعا
الملك فدلالتها على الملك هي المصحح واما الاولوية فكلا **قوله** ويمكن الجواب
الانسب ان يقال فان قيل او يقال والجواب ان ما ذكر يدل على انه مما يمكن تصحيحه
والحال انه ورد ولم يمكن تصحيحه **قوله** وهذا المعنى مما لم يعتبر في العقد المخصوص
فان قيل هذا بعينه هو الجواب الاول لان معنى قوله وهذا المعنى مما لم يعتبر في العقد
انه لم يعتبر بعينه قلت حاصل الاعتراض ان وجوب رعاية المعنى اللغوي لا ينافي
اعتبار زيادة معه وحاصل الجواب الثاني انا لا نعني بوجوب رعاية المعنى اللغوي
الا ما ذكرت لا وجوب رعايته بحيث لا يعتبر فيه زيادة خصوص وحاصل الجواب
الاول ان ما هو معنى لغة لا يعتبر فيه بتمامه بل ينقص عنه عمومه المعتبر فيه لغة فلا يعتبر فيه
بتمامه ووجه النظر ان الاطلاق ليس قيدا بل انه غير مقيد وعدم التقييد ليس قيدا
فيه حتى ينافي التقييد قوله انه لم يعتبر بعينه انما يصح لو جعل الاطلاق قيدا فيه فانه
ح يلزم عدم اعتباره بعينه واما اذا لم يجعل الاطلاق قيدا فيه فيلزم اعتباره بعينه
اللهم لو قيل انه ليس اياه اذ ان معناه الشرعي ليس بعينه معناه اللغوي لكان
هو الجواب الثاني لكنه لم يقل كذلك **قوله** والهبة توجب اضافة الملك
جواب سؤال هو ان عدم الجواز بالالفاظ المذكورة اذا كان لعدم ايجابها الملك
المتعة بعينها يلزم ان لا يجوز بلفظ الهبة ايضا لانها لا توجب الملك بنفسها بل
تحتاج الى القبض **قوله** لان العوض يجب بنفسه اي بنفس النكاح قد يقال هذا اليق
بعدم الجواز فانه اذا كان النكاح يوجب العوض بنفسه والهبة لا توجبه بنفسها
ينبغي ان لا يجوز استعمال لفظ الهبة فيه فان قيل المقصود ان العوض يجب بنفس
النكاح المنعقد باستعمال لفظ الهبة فيه قلت هذا اول المسئلة فلا يفيد **قوله**
فيوجب الملك بنفسها بل ايجاب الملك فيه ايضا مستند اليها مع القبض المقارن
**قوله** ولا حاجة الى ما اعتبره فخر الاسلام الخ بل نقول حاصل هذا الاتصال بين السببين
المذكورين والاتصال المذكور بين الحكمين المذكورين واحد لان ايجاب الهبة ملك
المتعة بواسطة ان حكمها الذي هو ملك الرقبة سبب لملك المتعة الذي هو حكم النكاح
والعلاقة الصوري بين الحكمين فالاستعارة والمجاز المرسل كلاهما جائزان فيهما

قوله والمسبب حكما مقصودا منه اذا كان السبب علة مشروعة للحكم يكون
الحكم مقصودا بمنزلة العلة الغائية ضرورة ان معنى ذلك هذا فقوله والمسبب
حكما مقصودا منه ليس مما يجب اعتباره والمراد كون السبب علة شرعية للحكم
قوله لان الاجتماع صفة مرغوبة فيعتبر في غير المعين ويلغو في المعين لانه يعرف
بالاشارة فيه بحث لانه لا يخلو من ان يكون المراد بالاجتماع اجتماع الاجزاء
الثابتة للعبد من النصف والثلث وغير ذلك في الذات بان يكون المجتمع ذاتا
واحدة لا ان يكون كل جزء حاصلا في ذات اخرى بان يشترى نصف عبد هو المقبل
ونصفا آخر هو المبارك او اجتماع تلك الاجزاء بحسب تعلق الفعل بها في الزمان
بان يكون المجموع مملوكا او مشترى في زمان واحد سواء كان ذات الكل واحدا
او لا او اجتماعهما كليهما فان اراد الاول كما يدل عليه قوله ان الاجتماع صفة
مرغوبة فيعتبر في غير المعين ويلغو في المعين لانه يعرف بالاشارة اليه لزم ان يكون
الحكم في المعين هو ما ذكر لغير المعين وليس كذلك فتحقق الدليل المذكور وان
اراد الثاني لا يتم قوله لان الاجتماع صفة مرغوبة بحيث يعتبر في غير المعين ويلغو
في المعين بسبب ان المعين يعرف بالاشارة اليه بل كلاهما في ذلك سواء وان
اراد الثالث يلزم كلا المحذورين فليتأمل ولعل عند غيري جوابه ولعل الله يحدث
بعد ذلك امرا فالصواب ان يترك الدليل الذي ذكرنا للمعين ويستدل
عليه بدليل آخر وهو ما ذكر في الكشف نقلا عن جامع التمرتاشي وشمس الائمة
بقوله ان الانسان في العادة انما يخبر عن نفسه بقوله ما ملكت الف درهم
مريدا الصفة الاجتماع لا بصفة الافتراق في غير المعين ولا يجري ذلك المعين
وذلك لان مقصوده في غير المعين نفي الغنى عن نفسه ولم يحصل ذلك
اذا ملكه متفرقا وفي المعين مقصوده نفي ملكه عن المحل وقد كان ملكه على [illegible]
ثانيا وان كان في ازمنة متفرقة فعلم ان مقصوده في المعين تعلق الفعل بالمحل
فلا يلزم الاجتماع في حلفه وفي غير المعين الغنى وذلك بالاجتماع فحصل الفرق
بين المعين وغيره بلزوم الاجتماع في غير المعين دون المعين ومع تحقق الثالث
والثاني ويتم الكلام كما يظهر بالتأمل قوله في معنى ان النصف يكونه مالكا

ومشتريا



ومشتريا بمجموع عبد يتحقق الشرط المذكور انما هو يتعلق الملك مع الشراء
بمجموع عبد مطلق في القياس وبصفة الاجتماع في الاستحسان لان الملك
المطلق يقع على كماله وذلك بصفة الاجتماع الا ترى ان الرجل اذا قال ان ملكت
مائتي درهم فعبدي حر يقع على اجتماع الملك وهو ايضا استحسان وذلك
لان المطلق يتقيد بدلالة العادة فمطلق اسم الدراهم متقيد بتقييد العبد ههنا
مطلق الملك يتقيد بالاجتماع بدلالة العادة ايضا كذا في الكشف واما وجوب
صدق الصفة التي اول الشرط به بطريق الحقيقة فممنوع وما ذكرنا يتم وجه عدم
الحنث في نصف الملك في العبد المنكر لكنه يقتضي عدم الحنث في الموصوف
وفي نصف الاشتراء ايضا فلا بد من فرق وفرق النص يتم في المنكر بحسب
الملك ونصف الاشتراء وبناء على الوصف الذي ادعاه ويوافق ما ذكره
مذهب من قال ان الصفات المشتقة بعد زوالها عن الموصوف حقيقة ان كان
الفعل مما لا يمكن بقاؤه كالمشتري والاتجار كالمالك واما في الموصوف والمنكر
فلما ذكرنا قوله ولا يصح اطلاق المسبب عليه لعدم اللزوم الذي لا بد منه
في المجاز وذلك في المسبب للسبب الذي هو علة شرعت للحكم دون المسبب للسبب
المحض لوجوده دونه قوله قد يقام العوض مقام المعنى الى آخره يرد عليه فعلى هذا لم يجز
اثبات العتق بلفظ الطلاق فان المعنى الحقيقي للاعتاق وان كان اثبات القوة
المخصوصة لكن الغرض منه ازالة الملك فيجوز ان يقام مقامه فيفيد الطلاق
لاتصال معنى وهو ما ذكر في المتن نقلا عن الشافعي رحمه الله قوله الواجب
هذا مما يطالب بالبرهان اذ الاستعارة لا تقتضي الا الجامع المعتبر عندهم واما
ان الاستعارة اذا كانت في الالفاظ المنقولة يجب رعاية المعنى اللغوي فلا
قوله فلا بد من صدور ازالة الملك عن المتكلم فان قيل هذا انما يصح اذا كان
مستعملا في الازالة ويكون المجاز في المفرد واما اذا كان مستعملا في اثبات
القوة المخصوصة بان يكون معناه ليثبت العتق يكون مختصا لاثبات القوة
بناء على ان التكلم لازالة الملك قلت لما كان اسناد الاثبات الى المتكلم
بناء على انه مزيل الملك الذي سبب الاثبات كان اعتقت يدل انه ازال الملك

وهو مقتضى سبق ازالة على التكلم قلت مل **قوله** بل هو حقيقة لغوية لم يطلع
عليها تغفل بشرعي واستعماله فيما ذكر من الامثلة في القوة على سبيل المشترك
فلا يكون منافيا لما سبق من ان معناه الحقيقي لغة هو القوة او هو ايضا
مستعمل في الازالة والقوة لازمة لها **قوله** وللخصم ان يمنع ذلك
بناء على ان في ازالة الملك يبقى نوع تعلق هو حق الولاء اقول لما كان
ملك الرقبة مستتبعا لملك المتعة بالكلية وان بقي في ازالة ملك الرقبة
نوع تعلق من حيث ملك الرقبة لا من حيث ملك المتعة كان ازالة
ملك المتعة مساوية لازالة ملك المتعة الحاصلة بالطلاق ويصير اقوى منها
باعتبار ازالة اخرى هي ازالة ملك الرقبة بعينه وبقي اللزوم ليس بناء
على جعل اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك بل بناء على ان اللزوم المعتبر
في العقود الشرعية هو اللزوم الظاهر وهو منتف ههنا **قوله** لكن
لم لا يجوز الى لا بعد ان يقال التوسعات الجارية في المجازات اللغوية غير جارية
في العقود الشرعية احتياطا انما الجاري فيها هو المجازات التي يتصل بالحقيقة
الحقيقة اتصالا ما ولا يكفي فيها مطلق الاتصال كما في المجازات اللغوية الواقعة
في المحاورات والمقامات الخطابية **قوله** قد يكون الاستعارة مبنية الخ
قد يناقش في جواز بناء الاستعارة على التشبيه فان وجه التشبيه ان كان
في المشبه به اقوى في مطلق التشبيه لكن كلام المص ان الاستعارة تحقيق
بما اذا كان وجه الشبه في المشبه به اقوى ليحصل المبالغة المطلوبة في الاستعارة
فان المطلوب فيها هو المبالغة في كمال وجه الشبه في المشبه وذلك انما يحصل
فيما اذا كان لوجه الشبه مزيد اختصاص بالمشبه به ويكون فيه اقوى فادعى
ان المشبه داخل في جنس المشبه به ويكون من افراده حصل ذلك المقصود
بخلاف ما فان وجه الشبه فيها على السوية فلا يحصل بادعاء دخول المشبه
في جنس المشبه به مبالغة في حصول وجه الشبه في المشبه **قوله** وجعله هو
الفاعل جعله اياه لكنه وضع المرفوع موضع المنصوب **قوله** عملا بالحقيقة
القاصرة فان البيع الفاسد بيع حقيقة وان كان فيه قصور وهو انه لا يوجب

الملك

الملك ما لم ينضم اليه القبض والحمل على الحقيقة وان كان فيه قصور اولى
من الحمل على المجاز وهو الاجارة **قوله** لا اختصاص له بثبوت ملك الطلاق
يدل على ان المقصود اثبات المغايرة النوعية لا مجرد المغايرة لا يخفى انه
غير محتاج الى ما ذكره وهذا يشعر بجواز اطلاق السبب على ما هو مسبب عنه
نوعا وان لم يكن مسببا عنه شخصا ثم يكون ما ذكره الشارح بعد من
انه اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر واراد الملك لكنه هنا اوان نا
يعتق على ما ذكره المص لا يعتق محل كلام بل ينبغي ان يعتق مطلقا لعدم
التغاير نوعا **قوله** لا اختصاص له بالخلو عن ملك الرقبة هذا لا يوجب التغاير
النوعي وهو ظاهر وايضا هو جار في الجميع غير مختص بالاجارة والبيع **قوله**
وهي في البيع اقوى كون المتعة في البيع اقوى منه في الاجارة غير ظاهر
**قوله** ونحن انما اعتبرنا الى يعني اذا اختلف الحكم صفة لا ذاتا بان يثبت
في احد المحلين قصدا وفي الاخر تبعا تختلف الاحكام المتعلقة به وانما يختلف
قصدا وتبعا بحسب احتمال المحل فاذا احتمله المحل قصدا يثبت قصدا
والا يثبت تبعا فان لفظ الهبة يثبت ملك المتعة قصدا حين استعمل
مجازا فيما اذا كانت المرادة حرة فان المحل ح لا يحتمل ملك المتعة تبعا
لانه انما يحتمله تبعا واذا احتمل ملك الرقبة قصدا فيثبت ملك المتعة تبعا
واذا احتمل المحل ملك المتعة تبعا بان يحتمل ملك الرقبة قصدا فيثبت
ملك المتعة تبعا ليثبت الملك بحسب ما يحتمله المحل **قوله** واعلم الخ
هذا مكرر لانه ذكره في ضبط انواع العلاقات لا يقال انه ذكره هناك
على طريق الايراد وعلى الضبط المذكور لا على وجه الافادة لانا نقول انه
لم يمنع هناك ايراده هنا بل اعتذر عن الحصر الذي ذكره في ضبط العلاقات
بقد سلم ذلك فعلم منه امكان اجتماع العلاقتين فلا حاجة الى هذه الافادة
**قوله** وعند المتكلم حتى يكفي الصحة من حيث الخ فان قيل يشكل بقول اعتقتك
قبل ان تخلق او قبل ان اخلق فانه صحيح من حيث العربية وان لم يصح معناه
مع انه لغو اتفاقا قلنا لا نسلم ان التكلم به صحيح من حيث العربية اوليس له حقيقة

وصلا فلا يمكن تصحيحه بجعله عبارة عن اللازم حقيقة كذا في الكشف وفيه
نظر لعدم ظهور الفرق بينه وبين قولك هذا ابني للاكبر سنا من حيث
الحقيقة لاستحالة حقيقته كليهما فالاولى ان يفرق بان هذا لا يصح من حيث
الحقيقة واللازم جميعا بخلاف قوله هذا ابني للاكبر سنا فانه وان لم يكن صحيحا
من حيث الحقيقة صحيح من حيث اللازم قوله قد سبق اي في التوضيح في
ترجيح الثاني على الاول قوله ليس هذا ابني حقيقة بل التكلم به وهو مخالف
لثبوت البنوة لا يقال هذا ابني ايضا مخالف لثبوت البنوة في الحاجة الى قوله
بل التكلم به لانا نقول هذا ابني ليس مخالفا له من حيث الموجب والمدلول
بل من حيث اللفظ وهو معنى قوله بل التكلم به واذا كان من حيث التكلم
مخالفا لثبوت البنوة الذي هو الاصل عندهما يكون ما هو الاصل عنده ايضا مخالفا
لما هو الاصل عندهما قوله احترازا عن الالغاء والى ذكر في الحواشي ان قوله احترازا
عن الالغاء عبارة فخر الاسلام ذكره تعليلا لقوله وجب المصير الى خلفه وههنا
ايضا يصح ان يكون تعليلا له ويكون قوله لحصول المؤيد به وبه تعليلا لقوله لم يتغير
كما يتبادر الى الذهن لكن نقل عنه رحمه الله انه جعل قوله احترازا عن الالغاء
والكلام تعليلا له لقوله لم يتغير وقوله لحصول المؤيد به وبه تعليل الالغاء والكل
هو سويها قوله فلا بد من امكان الملزوم ليتحقق الانتقال منه لا يخفى ان الكسب
ان يذكر ههنا وقوله لا على امكان معناه وصحته في نفسه بدل الامكان الارادة
لانه هو المنصوص في الجواب بالنفي اولا ويذكر هناك بدل الامكان الارادة ليتبع
الشروع في الجواب لنفي ما اثبته ويكون قوله لا على امكان معناه وصحته في
نفسه موافقا لما ذكر في الجواب قوله وفي كلام الله تعالى ايضا ذكر الواو
بعد بل للعطف على مقدر هو قولنا في كلام العباد وفي كلام الله تعالى لا اضراب
عن وقوعه في كلام العباد الى وقوعه في كليهما قوله فلزم اتصاف الشيء بالوجود
والعدم وهو محال الاظهر ان يقال يلزم اعتبار العدم في الموجود لان الكلام على تقدير
ان يكون في الكوز ماء فارتفع وتعذر الشرط يقتضي عدم ذلك الماء بعينه اذ الحنث
لا يتعذر الا بعد الموجود فتبين تعذر الايجاد فتقدير قدرته معدوما فيلزم اعتبار العدم في الموجود

قوله

قوله وهو محال اي المقدر في المقدرة قوله وهو في الابن اقوى لان في عتق
العبد يبقى نوع ارتباط من جهة الملكية وهو حق الولاء بخلاف العتق في الابن
قوله لان الملك ثابت والنسب ثمة اوعاد فتثبت البنوة وصورته ما
اذا ولدت جاريته ولدا ثم ادعاه انه منه يثبت النسب ويعتق الولد
بمجرد الدعوة كان ملكه ثابتا قوله بخلاف الولد والنسب ثم ادعاه فتثبت البنوة
فعلة العتق ههنا ذات وصفين احدهما الملك والثاني البنوة والبنوة متأخرة
فيضاف العتق اليها فعلم ان البنوة من اسباب العتق قوله والحكم في علة ذات
وصفين مضاف الى اخرهما وجودا فعلة العتق هي ملك الابن وهو امران
الملك المضاف والبنوة المضاف اليه والمضاف اليه متقدمة من حيث الذات
كما بينه فالعتق مضاف اليه فيقتضي كون العلة ذات وصفين انه صفة مركبة من
جزئين كل منهما صفة لشيء لا ان هناك ذاتا هي العلة ولها صفتان كل منهما
يصلح لان يكون علة لكن المعلول مضاف الى اخرهما وانما قلنا ذلك لانه لا يجوز
العلة بل العلة هي الوصفان ههنا قوله والسبب انما يطلق على مسبب
الى اخره قد مر ايضا ان السبب لا يطلق لعلاقة السببية على ما ليس مسببا عنه بحسب
الجنس فقط فقدم منع الشارح لذلك بل على ما هو مسبب عنه بحسب نوعه
فما ذكر ههنا يكون مسببا عنه بحسب نوعه ولا فرق بين قوله وبهذا يبطل
اي وبهذا يبطل هذا الكلام المجازي الذي هو هذا ابني مما يكره وغيره مما ذكر كي يبطل
به ما ذكر انه معناه وهو قوله عتق على من حين ملكه قوله والمستحيل انما هو البنوة
لا دخل له في الجواب بل يكفي في الجواب بعد اختيار انه مجاز في الاقرار ان يقال
انه ان كان صادقا الى لان حاصل المحذور الذي ذكر في السؤال في الشق الثاني
انه كذب بناء على ان صدقه لا يتصور الا بان يعتق بالبنوة وهي مستحيلة
او باعتاق مولاه ولم يوجد فلا بد في الجواب ان يقال انا نختار انه مجاز والحكم
عليه بانه سبق منه اعتاق له لا انه كلامه على ذلك فانه وقع منه ما دل عليه كلامه
وتعين فيما بينه وبين الله ايضا والا لا يعتق قضاء فقط مؤاخذة له باقراره لانا
نحكم بالظاهر ولا اطلاع لنا على السرائر قوله فان قيل يحتمل ان يكون مجازا

عن الشفعة الى هذا متعلق بقوله من غير بينة لانه متعين فلو نقل ذلك ثم ذكر
السؤال المذكور لكان اظهر قوله وفيه نظر وجه النظر منع تبادر العتق
عند تعذر المعنى الحقيقي بل نعين المعنى المجازي عند تعذر المعنى الحقيقي الى المقدم
في ترتيب عداه اي معنى منها هو المفهوم في ذلك المقام قوله فيجب ثبوت الحكم
اي يلزم ان يؤاخذ الرجل القائل بهذا باقراره ويحكم عليه بحرمة زوجته عليه بناء
على انه مجاز عن الطلاق وازالة النكاح لانه متعين عند تعذر المعنى الحقيقي
الذي هو البنتية فان المفروض انها معروفة النسب من الغير فيمتنع ثبوت نسبها
منه فتعين المجاز والجواب انه اقرار على الغير فلا يعتبر وانما قلنا ذلك لانه لما تعذر
البنتية وجب المصير الى لازمها وهو انتفاء حل المحلية عن اصلها لا ازالة ملك النكاح
بعد ثبوته قوله وهي اصغر منه سنا انما قيد بذلك مع ان الحكم عام لانه اورد
من الكشف وفيه كذلك وترك النسب لان صاحب الكشف انما قيد به لانه
جعل ذلك السؤال متفرعا على الجواب عن قوله هذا ابني للاصغر منه سنا
والمتفرع عليه هو هذا لا المطلق وترك قيد وهي موفقة النسب من الغير
مع انه مراد ومذكور في الكشف لانه معلوم انه المراد قوله من غير قصد الى معناه
او هذا ليس على اطلاقه بل الضابط ان يقال ان النداء لاستحضار المنادي بوصفه
القائم به ان كان ثابتا كقوله يا طويل يا اسود وهو طويل واسود وان لم يكن
قائما به فان كان وصفا يصح ثبوته من جهة المنادي بكسر الدال يثبت اقتضاء
كقوله يا حر يا عتيق وان لم يكن كان لاستحضار المنادي بصورة الاسم كقوله يا طويل
وهو قصير ويا ابني للاكبر منه سنا او للاصغر وهو معروف النسب كذا في الكشف
قوله فعل الى المذهب المرجوح الى فيه بحث وهو انه صرح فيما سبق ان الاستعارة
هو اللفظ المستعمل فيما هو مباين للموضوع له لاجل المشابهة وعده من اقسام
المجاز مطلق كما مر فكيف يحمل هذا الكلام منه على ما ذكر ولا يلزم من جريان الاستعارة
في المعنى اولا ثم استعارة اللفظ القول بانه مجاز عقلي لا لغوي والا لم يكن لاستعارة
اللفظ في هذه العبارة معنى لان اطلاق اللفظ الموضوع له لا يسمى استعارة
وكلا الفريقين في الاستعارة قائلان بادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وجعله

من افراده

من افراده والخلاف فيها بعد الادعاء هل هو معنى وضعت له اولا وفي
توجيه ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وما ذكره الشارح من توجيه
الفريقين هو ما ذكره صاحب المفتاح لكن للمص ان يخالفه في التوجيه الذي ذكره هو
ويقول على تقدير ادعاء الهيكل المخصوص بالاسد للرجل الشجاع لا يلزم
ان يكون اطلاق الاسد عليه حقيقة لانه لم يوضع لما هو على هذا الهيكل
ادعاء بل لما هو عليه حقيقة وجعلهم اثار المشبه به مرتبة على الاستعارة
دليل على ان توجيه الدخول في جنسه هو هذا لا ما ذكره لانه لا يترتب على الفرد
الغير المتعارف بالمعنى الذي ذكره لانها قد يكون من اثار الصفات في الهيئات
التي تختص بالمتعارف كما اشار قوله لا تعجبوا من بلا غلالته قد زر ازراره على القمر
وقوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس فان التعجب يختص
بحالة حسن وبهاء في الصورة القمرية والشمسية لا في غيرها والوزر بان
ذلك بناء على تناسي التشبيه لا يقبل على ما ذكره بل على ما ذكرنا قوله
فيه نظر لان العلم دال على المعنى العلمي بالضرورة فكيف يظن بالمص انه زعم ان
العلم لا يدل على معنى اصلا بل انه لما ذهب الى ان الاستعارة تتبع اولا في
المعنى بان يستعار ولا معنى المشبه به للمشبه بان يجعل صادقا على المشبه
ادعاء لاجل المبالغة في التشبيه ثم يستعار لفظه لزم منه ان لا تجري الاستعارة
في الاعلام لان المعنى العلمي لا يمكن ان يستعار لشيء بمعنى الحمل والصدق عليه
لاستحالة حمل الجزئي على شيء مطلقا الا اذا تضمن العلم نوع وصفية المشبه بها
فح يمكن استعارة معناه المشتهر به لا المعنى العلمي وهذا كما ترى صحيح والاقتضاء
وقوله فان وجد ذلك في مدلول الاسم سواء كان علما او غير جاز استعارته
والا فلا هذا يشعر بجواز الاستعارة اذا وجد العلاقة المذكورة من غير حاجة
الى ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وجعله من افراده ولا منع عن ذلك
لا عقلا ولا لغة لكنهم التزموا ذلك ولا يبعد ان يتعلق ويقال اذا كان المقام
تقتضي المبالغة في التشبيه يجعل كذلك والا فلا حاجة اليه وجعل هذا المجاز مختصا
بما اذا اقتضى المقام المبالغة يحتاج الى موجب قوله وهو ليس باستعارة

عند المنصفين بل تشبيه بحذف الاداة لان الاستعارة هو اللفظ المستعمل في
غير ما وضع له لعلاقة المشابهة فاسد ان كان مستعملا في زيد فلا يكون حمله
على زيد مفيدا وان كان مستعملا في معناه الموضوع له فيكون اثباته لزيد دعوى امر
مستحيل قصدا ومع ذلك لا يكون استعارة لانه لم يستعمل في غير ما وضع له بل في
ما وضع له فلا بد من تقدير الاداة اي زيد كالاسد ويرد عليه ما ذكره الشارح
بعده من جواز كونه مستعملا في رجل شجاع مطلق فيكون حمله على زيد مفيدا
ويكون استعارة لاستعماله في غير الموضوع له لعلاقة المشابهة وهو المشبه المتروك
كما في قوله الحال ناطقة معناه دالة كما بينه فلا يكون اثباته للحال دعوى امر مستحيل
قصدا وهو المشبه المتروك لكونه مستعملا في غير ما وضع له للمشابهة ويكون
استعارة انما يكون دعوى امر مستحيل قصدا لو كانت مستعملة في معناها الموضوع له
فان قلت كيف ادعى المص ان في كل منهما على تقدير الاستعارة دعوى امر مستحيل
قصدا قلت ادعى ان الدلالة نفس النطق والرجل الشجاع نفس الاسد
على ما قاله الشارح وبنى المص عليه كلامه ثم يثبت للحال ولزيد يكون دعوى امر
مستحيل قصدا والظاهر ان القوم جعلوا لزوم دعوى امر مستحيل علة لوجوب
تقدير الاداة في مثل زيد اسد لانه لم يجز ان يكون مستعملا في زيد لانه [illegible]
ح غير مفيد فيكون مستعملا في معناه الحقيقي فلو لم يقدر الاداة يكون اثباته
لزيد دعوى امر مستحيل لا لعدم جواز الاستعارة هو كون المشبه مذكورا ولما ذكرنا
من لزوم عدم كون الحمل مفيدا نعم يرد عليه ما ذكره الشارح واما باقي الاعتراضات
فلا **قوله** مع استحالته المعنى الحقيقي وهو ثبوت النطق للحال قد علمت البحث
ان الاستعارة فيه ليس باعتبار ثبوت النطق للحال بل باعتبار استعمال النطق
في الدلالة وثبوت الدلالة للحال ليس مستحيلا بل هو حق لكن لما ادعى ان الدلالة
نفس النطق يكون اثباتها لها دعوى امر مستحيل قصدا **قوله** ميل الى مذهب المصلح
لما بينا انه ايضا ما فيه **قوله** امر ان معتدا فكان فيه بحث لان القرينة انما تمنع عن
ارادة الحقيقية بحقيقتها لا عن الحقيقة الادعائية فلا يتعدا فكان **قوله** فلا بد من التقدير
وهو الاعتراض الثالث اي الحمل على انه مجرد اعارة لا عن اعتبار لطيف هو المبالغة في التشبيه

مع نصب

مع نصب القرينة على عدم ارادته بثبوته في الواقع **قوله** ولان الاستعارة
ربما يستعمل فيه دعوى امر مستحيل قصدا مثل رمى الاسد وتكلم بدر هذا ليس في
كلام المص بل هو ذكره من قبله او نقل اليه حاشية منه فان قلت ان الاستعارة
في اسد وبدر حيث استعمل الاول في الرجل الشجاع والثاني في الانسان البهيج
صباحة كاملة وليس ذلك الثبوت الا صفة واما العقد فهو الى اثبات الرمي
للاول والتكلم للثاني وذلك غير مستحيل وانما المستحيل ثبوتهما للاسد والبدر
الحقيقيين قلت يعلم جوابه مما ذكرنا انه لما ادعى ان الرجل الشجاع نفس الاسد
والانسان الصبيح الوجه نفس البدر كان اثبات الرمي للاول والتكلم للثاني
دعوى امر مستحيل قصدا **قوله** ولقيني منه اسد ولقيت به اسدا جعلهما تشبيها
لا استعارة مذهب صاحب المفتاح واخرجهما عن تعريف التشبيه صاحب الايضاح
بواسطة قوله من الفجر حتى خرج من باب الاستعارة الى باب التشبيه فانه لو جعل
الخيط الابيض استعارة عن بياض الصبح مع البيان بقوله من الفجر كان
ادعاء كون بياض الصبح داخلا في جنس الخيط الابيض فردا من افراده
مناقضا لبيانه بالفجر فينبغي ان يجعل من الفجر بيانا لما هو كالخيط الابيض ويكون
الخيط الابيض مستعملا في معناه الحقيقي **قوله** ولان مبناه على تشبيه العبد
بالابن في ثبوت العتق له فان قلت فان كان الابن مستعملا في معناه الحقيقي
كان الاداة مقدرة فيجب ان لا يعتق كما اذا صرح بها وان كان مستعملا في العبد
لا يكون حمله عليه مفيدا لكن هذا مبني على التوجيه الذي اختاره الشارح في زيد
اسد لا على ما هو المذكور في مثله عند علماء البيان من كونه تشبيها بليغا واطلاق
لفظ المجاز والاستعارة على هذا اصطلاح لا يؤثر اللهم الا ان يقال وقف
في الحكم بين التشبيه البليغ وغيره في جواز لفظ المشبه به على المشبه بطريق الحمل
في حكم التعبير عن المشبه بالمشبه به **قوله** لا على تشبيه العتق بالبنوة ليكون
الاستعارة تبعية قد يقال يمكن تشبيه العتق الذي هو ثبوت القوة المخصوصة
بالبنوة في الخلوص عن الملك ثم يستعار البنوة للعتق فيشتق منه الابن ويحمل على
زيد فيكون من قبيل الحال ناطقة **قوله** ان علماء الاصول يسمون مثله مجازا كما هو

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بعارف
١١٧٥ وقفي عبده

مصطلح بعض اهل البيان وهذا خلاف لفظي ذكره السيد في شرح المفتاح
حيث اطلق لفظ المجاز والاستعارة على لفظ المشبه به المجرى على المشبه
في التشبيه البليغ وان كان مستعملا في معناه الحقيقي فان اخذ في تعريف
المجاز والاستعارة كون اللفظ مستعملا في غير ما وضع له لم يكن مثله منهما
المجاز والاستعارة وان فسرا باللفظ المجرى على غير ما وضع له سواء كان
الاجراء بالاستعمال فيه او بحمل لفظ المشبه به على المشبه ظاهرا حيث حذفت
الاداة من اللفظ واجرى المشبه به على المشبه ظاهرا لاجل المبالغة في التشبيه
كان مجازا واستعارة وعلى هذا يكون حكم التشبيه الذي يكون الاداة مذكورة
مخالفا لحكم التشبيه الذي يكون الاداة محذوفة واجرى المشبه به على المشبه
ظاهرا قوله ونحن نقول هو استعارة بتفسير الجمهور ايضا قيل سوق هذا
الكلام لتشبيه زيد بالاسد لا لافادة ان الذي تقرر انه مشبه بالاسد هو
زيد والتوافق ظاهر ولهذا جعلوا من التشبيه البليغ الذي فوق ما يكون الاداة
فيه ظاهرة ودون الاستعارة في المبالغة ولا شك ان يمنع ذلك ويسلم
ويقول يحصل ذلك المقصود على هذا ايضا لانه اذا جعل كون شخص ما مشبها
بالاسد مقررا وافيد بالكلام ان زيدا ذلك الشخص فقد افيد به ان زيدا مشبه
بالاسد وهو ظاهر قوله مدينة قوله اسد علي الخ مثل هذا يدل على انه جعل
اسد مستعملا في مفهوم مجترئ فيكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم الملزوم
على اللازم لا استعارة اذ لا معنى لتشبيه مفهوم مجترئ بذات الاسد
وتعلق الجار به وكونه راجعا للظاهر والضمير جاز ان يكون لملاحظة ذلك المعنى
معه على سبيل التبع فليس في تعلق الجار به دلالة على كونه استعارة والجواب
انه اراد انه مستعمل في ذات مبهمة له الشجاعة والجراءة فيكون هذا المعنى آلة
لملاحظة ما هو المشبه ولفظ اسد مستعمل في تلك الذات الملحوظة بهذا الوصف
لعلاقة المشابهة فيكون استعارة ومن هذا الوصف ملحوظا في ضمن هذا اللفظ
جاز تعلق الجار به اما اذا استعمل في معناه الحقيقي على قصد تشبيه شيء بمعناه
في هذا الوصف يكون هذا الوصف ملحوظا معه لا في ضمن لفظه الا هو لفظه في التشبيه



فلا يظهر تعلق الجار به وجوزنا مكان انه قصد هذا المعنى معه تبعا لا بكونه ذكرنا
في صورة الاستعارة ويكفي له ذلك لظهوره وتحققه فيه وعدم الظهور والتحقق
على تقدير الحقيقة ونحن هنا في الحاشية انه قال ابن مالك في شرح التسهيل
واذا قلت هذا اسد مشيرا الى الاسد المعروف فاسد لا ضمير فيه
لانه خال عن معنى الفعل ولو وقع موقع مشتق يجري مجراه في تحمل الضمير
كقولك مشيرا الى رجل شجاع هذا اسد ففي اسد ضمير مرفوع به لانه
مأول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهر يعمل رفعه كقولك رايت رجلا
اسدا ابوه ومنه قول الشاعر وليل يقول الناس من ظلماته سواء صحيحات
العيون وعورها كأن لنا فيه بيوتا حصينة مسوحا اعاليها وساجا
كسورها فرفع الاعالي والكسور بمسوح وساج لانهما في معنى سود واذا جاز
ارتفاع الظاهر بالجامد لتأوله بالمشتق كان ارتفاع الضمير اولى لانه قد يرفع
الضمير ما لا يرفع الظاهر كافعل التفضيل في اكثر الكلام واذا رفع الضمير قام مقام
المشتق ضميرا وظاهرا جاز ان ينتصب بعد ذلك تمييزا وحالا كقول الشاعر
تخبرنا بانك احوذي وانت البلسكاء بنا لصوقا قوله فالصحيح انه يعم جميع
افراد ذلك المعنى اي جاز ان يراد جميع افراده قوله بان يقصد معنى يتناول
بحسب مفهومه الجميع كما يقصد بالحال مفهوم ما يحل في ذلك الحال ويقصد بجعله
معرفا باللام مثلا جميع افراده بحيث يتناول جميع افراد انواع ذلك المفهوم
كما في الصاع فانه لما اريد به الحال فيه حمل على جميع افراد مفهوم الحال فيه بحيث
يتناول جميع افراد الطعام والجص والنورة وغير ذلك عندنا لعدم القرينة الدالة
على ارادة افراد واحد من انواعه كالطعام كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله قوله
لما سبق ان هذه الصيغ للعموم من غير فرق الخ فاذا وجد قرينة يدل على ارادة
احد انواعه يكون لاستغراق افراده كالطعام على مذهب الشافعي والا يحمل على
ما يتناول جميع الانواع فيجعل مستغرقا لافراد الجميع كما هو عندنا في الصاع
على ما بينا وليس المراد انه يحمل على الجميع مطلقا وهو ظاهر ولما سيجيء من
قوله بحسب القرينة ان عاما فعام وان خاصا فخاص قوله فيجوز ان يكون

الخ بل هو الحقيقة دون المجاز او يكون المجاز مانعا والجواب انه معلوم ان قابلية
العموم هو كون مفهوم اللفظ كليا فانه يمكن اعتبار وجوده في ضمن افراده
سواء كان مدلولا حقيقيا للفظ او مجازيا ومعلوم ان كون اللفظ دالا عليه
مجازا لا يمنع من قصد الافراد والعموم فيتم الاستدلال على جواز ارادة العموم من المجاز
قوله كالمقتضي اي الذي اقتضاه استقامة الكلام وهو على تفسير المص
اللازم المحتاج اليه اي اللازم المتقدم الذي يتوقف عليه صحة الكلام شرعا عند
بعض وعند بعض شرعا وعقلا ولغة فبعضهم جعلوه متناولا للمحذوف
مثل واسئل القرية وبعضهم لم يجعله متناولا له وعرفه بحيث لم يتناوله ليتوجه
وبين الفرق بينهما والمص جعل المحذوف متصلا بالمقتضي لا داخلا فيه وعند الشافعي
المقتضي هو الذي اقتضى استقامة الكلام تقديره فانه اذا كان هناك تقديرات
متعددة يستقيم الكلام بكل منها فلا يقدر الجميع بل واحد منها معين ان دل
عليه دليل ويجوز العموم ان كان ما دل الدليل على تقديره من الفاظ العموم والا فواحد
لا بعينه كما سيأتي قوله والضرورة يندفع الخ هذا وقياس على المقتضي وقول
المص فيقدر بقدر الضرورة يدل على انهم ارادوا الضرورة من جهة السمع كما ذكره
الشارح وما نقل المص عنهم ومذكور في كتب القوم انه ضروري ليصار اليه توسعة
يدل صريحا على ان الضرورة من جهة المتكلم وتشبيهه بالرخص الشرعية في الاحكام
لا ينافي شيئا منهما فيجب موافقته ولو احتيج الى تكلف والاقرب ان يجعل قوله
ضروري يصار اليه توسعة موافقا لعبارته بان يقال جواز الحمل على المجاز عند تعذر
الحقيقة توسعة وان كان ذلك الجواز والتوسعة يحصل من جواز استعمال المجاز
ومع يجاب بما قال من ان هذه الضرورة لا تنافي العموم فان دل عليه قرينة يحمل عليه
كما ان الضرورة في جانب المتكلم ايضا لا تنافي العموم فانه قد يقصد افادة العموم
ولم يجد لفظا يدل عليه حقيقة فيضطر الى المجاز فلا بد من العموم كما ذكره الشارح
قوله ولانه واقع في كلام من يستحيل عليه العجز فانه تعالى استعمل المجاز في معنى
مع وجود لفظ موضوع بازائه معلوم للسامع وانه متعال عن ان لا يجد ما كان
موجودا واما عجزه فقد لا يجد ما كان موجودا في اللغة او وجد وعلم ان لا يعلم





وضع له فيضطر الى المجاز يدل عليه بالقرينة فلا يلزم من وجود اللفظ في اللغة
عدم عجزه عن استعماله لاحتمال ان لا يطلع عليه فيعجز عن استعماله قوله
ولا يتصور من احد نزاع في صحة قولنا جاءني الاسود والرماة فيه بحث لانه ليس
من البحث لان الخصم لا ينازع في جواز عموم احد محتملات ذلك النوع من المجاز
في افراده كالطعام في الصاع فانه قابل لعمومه في افراده وانما النزاع في عمومه
جميع المحتملات وما ذكر ليس من هذا القبيل قوله انما النزاع في ان يستعمل
اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي الى ان قال فذهب اصحابنا وعامة
اهل الادب والمحققون من اصحاب الشافعي وعامة المتكلمين الى امتناعه وذهب الشافعي
وعامة اصحابه وعامة اهل الحديث وابو علي الجبائي وعبد الجبار بن احمد من المتكلمين
الى جوازه مستدلا بانه لا مانع من ارادة المعنيين جميعا ونحن نجد من انفسنا ارادة
معنيين بعبارة واحدة الا ترى انا قد نجد من انفسنا اذا قلنا لا تنكح ما نكح ابوك
ارادة العقد والوطئ جميعا ولو صرحنا بان نقول لا تنكح ما نكح ابوك وطئا ولا عقدا
صح من غير استحالة فيجوز ان يحمل قوله لا تنكحوا ما نكح اباؤكم على الوطئ والعقد
من غير استحالة كذا في الكشف والجواب عنه ما حققه الشارح رحمه الله انه
ليس من اللغة لا انه محال عقلي قوله بان يكون الكل الخ ظاهره انه لا يجب كون
ذلك الكل موجودا متحققا بل يكفي ان يكون بين اجزاء ذلك المركب ارتباط ويضع
بازائه لفظ ويكون لازما للجزء بحيث ينتقل الذهن من الجزء اليه قوله على انه
ملك لاحدهما عارية للاخر فان قيل لا استحالة في ثوب واحد ملكا لاحدهما وعارية
للاخر بل لا بعد فيه فما وجه ذكره في حيز المثل التي قصد بها الترجيح في الاستحالة
قلت كون ثوب واحد في ان واحد بكليته كل منهما محال وكون هذا الثوب
على وجه يكون ملكا لاحدهما وعارية للاخر محال ايضا فههنا استحالتان جعلوا
احد الاستحالتين فلذا ذكره بكليته بل قوله محال شرعا فان قلت بل هو محال
عقلا لاستحالة ان يكون ثوبا ملكا له بتمامه ولا يكون ملكا له اصلا فان اكثر ما
يطلق الملك لا معنى له الا اذا كان ملكا بتمامه واكثر ما يطلق العارية
انما يكون اذا كان ملكا لغيره بتمامه فلا يكون ملكا له فيتنافيان فيكون محالا

عقلا فلم يسند استحالته الى الشرع قلت لان مقتضى الملك والعارية
على ما ذكرت من اعتبارات الشرع فيكون تملك الكلب استحالته في الامور الشرعية
ولذا اسنده اليه **قوله** وحصول الجمع بين الاختين الى الانسب وكذا في الاستدلال
ايضا او تركه هنا ايضا وهو ظاهر **قوله** ولو سلم فخارج عن المبحث لان المبحث
انه اذا كان المعنى المجازي مرادا لم يكن المعنى الحقيقي مرادا واما ان المعنى المجازي
هو المس باليد او مطلق المس فخارج عن المبحث وكذا الكلام في الجمع وكون المس
باليد هو المعنى الحقيقي للمس او الملامسة مذكور في الصحاح وغيره من الكتب فلا يرد
المنع عليه كما قد يتوهم **قوله** على ما يتوهم من ظاهر عبارة المصنف لفظ المولى
حقيقة في المولى الاسفل وانما قال يوهم ظاهر عبارته مع انه هو الظاهر لانه
يمكن توجيهه بان يقال المراد بالمولى هو مولى فلان على اعتبار العهد والمراد بكونه
حقيقة باعتبار النسبة الاضافية لا باعتبار نفس اللفظ ولا بد من هذا التوجيه
في عبارة الشرح من قوله حيث يطلق الابناء عرفا على الفريقين وقوله لان الاولاد
لا يطلق عرفا على اولاد الابن بخلاف الابناء **قوله** واسم الابناء قد يتناول
جميع الفروع وقوله لان لفظ الامهات يتناول وقوله ليس من جهة تناول اللفظ
**قوله** والذكور والاناث عندهما بناء على التغليب في لفظ الابن على البنت
ولذا لا شيء للبنات ان كن منفردة **قوله** عملا بالحقيقة اي في النسبة وكذا
في قوله عملا بعموم المجاز كما ذكرنا **قوله** وهي مبنية على التوسع اي جنس الدم
مبني على التوسع اي في لسانه فيكون الامان مبنيا على الشبهات اي تيقن بكل ما
هو متناول له بمجرد شبهة **قوله** فان قلت ان اوجه السؤال انك قلت ان حقيقة
وضع القدم مهجورة وصار حقيقة عرفية في الدخول مطلقا وفي الكتب بين تصريح
بانها غير مهجورة فتنافيا فاجاب بما ذكره والمذكور في المبسوط على ما نقل عنه
صاحب الكشف انه حقيقة في وضع القدم ماشيا لا في الدخول شيئا فان عبارته
هكذا فان نوى حين حلف لا يضع قدمه فيها ماشيا فدخل راكبا لم يحنث لانه
نوى حقيقة كلامه وهذه حقيقة مستعملة غير مهجورة وكذا المذكور في المحيط
لان عبارته هكذا اذا اعني حقيقة وضع القدم لا يحنث بالدخول راكبا لانه نوى

حقيقة كلامه



حقيقة كلامه فيصدق ديانة وقضاء ونقل فيه عن الامام خواهرزاده ان
الهجر والاستعمال لا يعتبر في الحقيقة كالمجاز كما ان قوله لا يضع قدمه في كذا
ينصرف الى الدخول بعرف الاستعمال ويصدق اذا نوى حقيقة وضع القدم
في القضاء انتهى كلامه واذا عرفت اذا نقلت منه علمت ان ما ذكر في المبسوط
من كون الحقيقة غير مهجورة هو الحقيقة اللغوية ولذا لم يذكر في المحيط على ما
نقلنا وعدم المهجورية بالمعنى الذي ذكره لا ينافي المهجورية بالمعنى ذكره
المصنف لان مراد المصنف بمهجوريتها ان اللفظ في المعنى المجازي صار في العرف
بحيث ينصرف اليه اللفظ ولا يتناول الحقيقة ولا يحمل عليه من غير نية
واذا نواه يحمل عليه دون غيره مع انه حقيقة مهجورة بالمعنى المذكور كما ذكر
في كلام خواهرزاده وغير مهجورة بالمعنى المذكور كما ذكر في كلام خواهرزاده
وغير مهجورة بالمعنى المذكور في الكتب بين وهو ان الحقيقة وان صارت بحيث
لا يتناولها اللفظ من غير قرينة لكنه لم يترك استعماله فيها بالكلية فيحمل
عليها اذا نواها بخلاف ما اذا لم ينو شيئا او نوى المجاز وحده فلو كان
مرادهما انه صار حقيقة عرفية في الدخول ماشيا يلزم ان لا يحنث بالدخول
راكبا اذا لم يكن له نية وليس كذلك بل يحنث بالدخول حافيا او منتعلا
او راكبا صرح به في الكشف وما نقل عن قاضيخان يجوز اذا لم يكن له نية
فلا ينافي الحمل عليه مع النية فالصواب ما اشعر به كلام المصنف من انه صار
حقيقة عرفا في مطلق الدخول **قوله** لا يعتبر في الوقت ممتدا اي ليس المراد
بالان ما لا يمكن تجزيته اصلا كما قال الحكماء اي الان الذي طرف الزمان ولا الان
الذي تركب الزمان عنه اولا وبالذات عند المتكلمين بل المراد بالان الجزء
من الزمان الذي لا يتجزى عرفا وان امكن تجزيته في الجملة لان بعض من الافعال
التي يقال انه غير ممتد فيحمل اليوم على الان ليس مما لا يمكن تجزيته اصلا وان لا يتجزى
عرفا **قوله** ومن يولهم يومئذ دبره فقد يقال هذا يدل على انه يطلق على مطلق
الان سواء جزء من اليوم او من الليل في الجملة اما انه يجب الحمل عليه مطلع الان
في كل ما يمتد الفعل المنسوب اليه فلا وانتقال الجزئي لا يثبت القاعدة الكلية

وكذا الدليل الثاني لا يدل على ذلك لان وجود العلاقة بينه وبين معناه
الحقيقي لا يوجب الحمل عليه عند وجود الصارف عن معناه الحقيقي وانما يلزم
ذلك لو لم يكن هناك معنى آخر يتصل بالمعنى الحقيقي لعلاقة وليس كذلك
لوجود العلاقة بينه وبين الان اليومي وهي الجزئية والعلاقة بينه وبين مطلق
الان وان كانت ايضا العلاقة الجزئية لكن الحمل على الجزء الموجود معه اظهر
من الحمل على الجزء الاعم وتقرير الشارح يشعر بان الحمل على مطلق الان
لعلاقة الجزئية لكن بالواسطة ولا حاجة اليه لان مطلق الوقت جزء من اليوم
اليوم الذي هو بمعنى بياض النهار **قوله** الا ان استعمال الناس حجة يجب
العمل بها كون اليوم حقيقة في بياض النهار متفق عليه انما الخلاف في استعماله
في مطلق الوقت والاكثرون على انه مجاز فيه وعند من قال انه موضوع
بازائه ايضا يلزم ان يكون استعماله فيه مرجحا مجاز المهجور استعماله في وقت
ممتد غير بياض النهار فالقول بمجازيته ابتداء اولى **قوله** وما ذكره المص
من الدليل يتضمن الجواب عن هذا السؤال الخ تضمنه للجواب عن الثاني
ظاهر واما تضمنه للجواب عن الاول فلان وجوب امتداد الظرف بامتداد
المظروف وعدمه بعدمه انما هو لوجوب المقارنة والمقارنة لا تجب
الا في فعل نسب اليه بغير في والفعل المضاف اليه ليس كذلك **قوله**
فتعدلوا فيه بالمدق فان قيل كما يصح الحمل على كونها مخيرة ومفوضة يكون التفويض
مقيدا به يصح الحمل على الان مباني شيء يتغير الاول قلت الاصل الحمل
على الحقيقة فان حمل على الاول يكون اليوم على حقيقته بخلاف ما اذا حمل
على الان **قوله** لان المراد رجب بعينه فينبغي ان يعرف بلام العهد
فان اعاد عليه لفظ رجب بدون اللام يكون غير منصرف للعدل والعلمية
كما سحرا اذا اردت سحر يومك على ما عرف وهو اختيار بعض المتأخرين
وعند العامة هو مبني لتضمنه معنى الحرف كذا في الكشف **قوله**
وهما معنيان مختلفان الخ يعني اختلفا باختلاف موجبهما وحكمهما وكيف
على اختلافهما في انفسهما وهو ان النذر ايجاب المباح واليمين تحريم المباح

وكل منهما



وكل منهما يستلزم الاخر فانه اذا اوجب فعلا مباحا على نفسه يلزم تحريم
تركه المباح ايضا واذا حرم فعلا مباحا على نفسه يلزم ايجاب تركه المباح
فلو لم يكن لكل منهما حكم مختص به يتميز عن الاخر لم يكن لجعل كل منهما شيئا
على حدة فائدة فان الغرض الاصلي في تميزها الاحكام المرتبة عليها
كما لا يخفى **قوله** وتحريم المباح يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم فقيل الاستدلال على كون التحريم مطلقا او تحريم المراة
يمينا ضعيف لانه لا يلزم من وجوب كفارة اليمين فيه كونه يمينا
مع احتمال انه عليه الصلوة والسلام اتى بلفظ اليمين كما قيل كذا في
انوار التنزيل **قوله** اي شرع لكم تحلتها بالكفارة فسر بذلك للتنبيه
ان جعل اليمين متحلة وضعا بحيث لم يجز ابقاؤها منعقدة فان قيل اذا كان
اليمين هو تحريم المباح وهو معنى مصدري لا يكون لتحليلها وجعلها متحلة
معنى لان تحليل ما كان منعقدا معقول بخلاف تحليل جعل الشيء منعقدا
قلت كما يطلق اليمين على المعنى المصدري وهو تحريم الحلال كذلك يطلق
على ما يحصل به ويبقى منعقدا وهذا هو المراد بالايمان بقوله تعالى قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم **قوله** وكيف يتصور ذلك في المجاز مشروط بعدم ارادة
الموضوع له فان قيل كلامه فيما سبق مشعر بان ذلك ليس امرا متفقا عليه
وهذا يدل على ذلك فوجه التوفيق قلت ما ذكر هناك ترديد وابطال
كل المحتملات ليثبت المطلوب ولا يلزم من ذلك ان يكون كل من المحتملات
كما ذهب اليه احد **قوله** فلا منع الجمع في شيء من الصور الخ قد يقال
ما ذكر مختص بالايقاعات دون الاخبارات اذ لا يصح ان يقال المعنى
الحقيقي في الاخبارات يثبت باللفظ ولا عبرة بارادته فقد يلزم عدم
امتناع الجمع في الايقاعات وحينئذ لا امتناع بالاخبارات ان كان المراد
بالارادة في قولهم امتنع ارادة المعنى الحقيقي والمجازي للفظ واحد في زمان
واحد اعم من ان يكون له تاثير في الحكم الذي في الكلام اولا وان كان المراد
بها ما كانت لها تاثير في ذلك فلا يلزم الجمع بالمعنى المذكور فيما نحن فيه **قوله**

لما استعملت الصيغة في محل اخرا توجهت اليمين من ان تكون مرادة وكذا في الكشف هذا الجواب على طلب النقل اشار الى انه غير صحيح بل الصحيح هو الجواب الثاني ووجه عدم صحة الاول ظاهر اذ اليمين ليس معنى حقيقيا للصيغة كما لم يكن يقال انها بالاستعمال في محل لو صرت في اليمين كانها حقيقة مهجورة فيحتاج الى النية والشارح رحمه الله لم يتعرض لعدم صحته لان مقصوده ان الاشكال المذكور ليس مما تزود به حافظ المعنى كما يتوهم من ظاهر كلامه لكن يدفع هذا الظاهر ان واياه التصريح بتعزوه في كل ما زعم انه من منقوداته

قوله بل في كلمتين فعلى هذا يكون قوله علي ان اصوم سنة وهو مستقر جواب القسم كذا في الكشف فالنذر يتعقد بقوله علي ان اصوم واليمين بما هو فيه ثم معناه وهو مستقر ويكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وقوله من بديع الكلام اشارة الى ضعفه لظهور ان اللام في مثل هذا التركيب ليس للقسم ان كان قد يأتي له

قوله فهو مجاز عن تمكينه واقداره عليه لعلاقة ان الايجاب يقتضي تمكن المأمور من الفعل فان قيل اخبر هذا الكلام ام انشاء ويكون الصيغة ايضا كما انه مجاز باعتبار المصدر والمادة مجازا ويكون للتكوين والتسخير مثل قوله تعالى كن فيكون وقوله كونوا قردة خاسئين وجاز ان يجعل اخبارا عن ثبوت الاقدار والتمكين له بدل عليه كلام الكشف حيث قال معناه ان الله امكنك واقدرك على تأليبهم ودعائهم الى الشر ولا يخفى ما بعده كما لا يخفى وجاز ان لا يكون الامر للتوبيخ والتقريع والانكار فيكون المجاز فيه باعتبار الصيغة وحدها واما جعل الامر للتوبيخ والتقريع وجعله باعتبار المادة مجازا عن الاقدار والتمكين كما نقل عن البعض فلا ولا حاجة اليه على تقدير جعله للتوبيخ

قوله بكلمة الامر من قبيل جازه للتوبيخ والانكار لا حقيقة اما الانكار والتوبيخ اي التهديد والوعيد ورد صدر منه الكفر فليكفر فقط واما في فليؤمن فلان جعل طلب الايمان معلقا بمشيئته يدل على انه لم يقصد منه فعلم من ذلك ومن قوله من شاء فليكفر انا عندنا لكي نزن ومن كونه كلاما مع العاصي ان المقصود الانكار والتوبيخ على فعله بمشيئته دون الامتثال فالمنكر في فليكفر صدور الكفر بمشيئته بل مطلق وفي فليؤمن





الايجاب بالمشيئة دون الامتثال والمعنى الحقيقي لمجموع الكلام هو التخيير بين الامرين وحاصله ترك التكليف بشيء منهما فاستعمل مجازا في ترك التكليف اعراضا ظاهرا بسبب الغضب عليه بالعصيان الى العقوبة وانزال الهوان والنكال

قوله ولا يختص الايجاب شرعا لمن شاء اي طلبه لا يختص به فلو كان المراد طلب الايجاب لم يجعله معلقا لمن شاء بل امر به مطلقا قوله والفعل مراد به ما فيه عادة فيه بحيث لانه جعله فيما سبق فيما لمعاودة التي تختص بالافعال كما ان استعماله في رأس العصفور شايع ايضا لكن اكل الرأس في العادة مختص بالبقر والغنم بل بالغنم وحده فيكون العادة فيه بمعنى العرف الذي يختص بالاقوال ومعنى العادة في الاقوال ان يكون الاستعمال فيه شايعا دون غيره وكون الاستعمال شايعا في الفور والتفرد نادرا وفي الكل شايعا محل مناقشة قوله ويكون له حاسة هي قوله الاعمال بالنيات الخ قوله على اثره وموجبه والكون الحكم الذي ذكره اثره وموجبه ظاهرا اما الاخروي كالصحة التي هي موافقة للمأمور به فلا فالاولى ان يقال اراد به لا انه اعم من ان يكون اثرا ام لا قوله الحكم نوعان الحكم الديني في حديث النية هو الثواب وفي حديث الرفع هو الاثم والحكم الدنيوي هو الجواز والفساد في الاعمال المنوية والعفو في الاعمال المحرمة التي وردت الحديث الثاني فيها قوله بدليل ان مبنى الاول على صدق العزيمة وخلوص النية الخ فلانه قيل صدق العزيمة وخلوص النية انما هو في العبادات وحدها لا في الافعال المحرمة ايضا والحكم الديني الذي ذكره اعم منه فان الثواب هو ما يسعى عليه واما الاثم فانه مبني على انه يفعل الافعال المحرمة عن قصد وتعمد مع العلم بها لا عن جهل او خطاء او نسيان وكذا الحكم الدنيوي الذي ذكره اعم من الصحة بل يتناول العفو وغيره ايضا فلم خص بالذكر قلت للاهتمام بشأنه ولكون غيره مما يعلم بالمقايسة قوله على صدق العزيمة اراد انه لا بد منه في حصول الثواب لا انه كاف فيه فان وجود الاركان والشرائط لا بد منها فيه ايضا فانها لو تركت عمدا لا يحصل الثواب كما انه لا يصح اما لو ترك سهوا او نسيانا مع صدق العزيمة فالثواب قوله على وجود الاركان والشرائط قد يقال

هذا انما يفيد اذا لم يكن النية من الشرائط لكنه اول المسئلة في الافعال التي هي
محل الثواب فلا يثبت به التخصيص اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما
عنده فلان المجاز لا عموم له لعدول بانه مشترك مبني على جعل المشترك
اعم من ان يكون اللفظ موضوعا بازاء المعنيين وضعا حقيقيا او مجازيا
كما نقل عن البعض فلا فرق فيه بين جعله من عموم المشترك او من عموم
المجاز وقد مر ان الصحيح جواز عموم المجاز في نوع واحد من العلاقة وان
لم يجز عمومه في نوعين من العلاقة او انواع فلا وجه لمنع هذا العموم الا اذا
بين ان المعنيين المجازيين متخالفان باعتبار العلاقة بالنوع وليس كذلك
لان العلاقة على ما ذكروا هو اللزوم وبيان التخالف على الوجه الذي ذكروا
لا يجدي نفعا لانه لا يمنع العموم **قوله** المقصود الاهم من بعثة النبي صلى الله
عليه وسلم بيان الحل الخ لنا ان نقول بل المقصود بالذات حصول الثواب
ورفع العقاب وبيان الحل والحرمة ونحو ذلك لكونه وسيلة اليه فالاولى
الحمل عليه واعلم ان كلا من المتخاصمين اذا كان مستدلا بالحديث المذكور
على مذهبه صعب الامر عليه واذا كان مانعا سهل الامر عليه **قوله** لان موافقة
الحكم ايضا لوضوح الدليل الذي هو الحديث على ثواب الاعمال بالنيات
يكون مدلوله حينئذ موافقا لحكم متفق عليه هو ان لا ثواب بدون النية
لكن لا يلزم من ذلك ان يكون ذلك الحكم ثابتا به **قوله** فله ان يقول
هذا الحديث من قبيل المحذوف يمكن دفعه بما ذكره البعض من ان وضع الحكم
لذلك لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من اصطلاحات المتأخرين
فلا يمكن جعله من قبيل المحذوف الا ان يثبت وضع الحكم ولفظ الخ لذلك
في زمن النبي ام **قوله** عدم بقاء الاعمال على العموم مشترك الالزام
فيجاب بان العمل اذا جعل مجازا عن ثواب العمل لانه اثره وموجبه ثم جعل
مستغرقا يكون المراد ثواب كل عمل يحصل منه الثواب وجميع ذلك يحصل
بالنية فلا حاجة الى التخصيص واما اذا جعل مجازا عن الصحة لكونها اثره كما قالوا
ولازمه وان لم يكن اثره كما هو الظاهر ثم جعل مستغرقا يكون المراد صحة كل عمل

لصحة



لصحة ولم يكن صحة الجميع بالنية فيحتاج الى التخصيص في ذلك العام **قوله**
لو كانت الصحة عبارة عن ترتب الغرض والغرض هو الثواب الصحة كما هو
عبارة عن كون الفعل المأتي به موافقا لما ورد به الشرع والاجزاء
وعدم وجوب القضاء انما هو على هذا التقدير وترتب الثواب
لازم عادة للافعال التي هي عبادات اذا كانت صحيحة فلا صحة بدون
الثواب **قوله** او لكان الغرض هو الامتثال او موافقة الشرع
فلاجل الامتثال وموافقة الشرع غرض العبادات ليس كما ينبغي لان
الاتيان بالمأمور به هو نفس الامتثال فكيف يجعل غرضا منه ولو سلم
فالغرض الاولي هو الثواب والامتثال وسيلة اليه وكذا موافقة
الشرع **قوله** او الجزء وفي بعض النسخ او الجزء في الكل وهذا ايضا
لان استعمال المقيد في المطلق ايضا استعمال للكل في الجزء فلا يحسن
مقابلته وان صح باعتبار تغاير توجيه الكل في الجزء والمطلق والمقيد
فيما نحن فيه بان يقال المعنى الحقيقي للخصومة ان كان هو الجواب المقيد
بكونه على سبيل الانكار والمدافعة على ان يكون القيد خارجا عن مفهومه
والتقييد داخل يكون استعماله في مجرد الجواب من استعمال المقيد
في المطلق وان كان هو المجموع منهما يكون من استعمال الكل في الجزء
والاول اظهر فلذا قدمه وفي الكشف انه من استعمال الجزء في الكل
لان الانكار الذي نشأ منه الخصومة بعض الجواب فيدخل في عمومه
الانكار والاقرار **قوله** وهو بمنزلة المهجور عادة لا حاجة في جعل المهجور
شرعا مانعا عن ارادة الحقيقة الى تشبيهه بالمهجور عادة لكنه قصد به
بيان كونه مانعا لما بين ان المهجور عادة مانع والمهجور شرعا مثله فهو
ايضا مانع والى هذا اشار بقوله فلا يحنث **قوله** لا يقال فينبغي ان
لا يحنث وفي ان السؤال المذكور مما لا يتوهم الا ممن هو غاية الدناءة والخطام
فلو لم يذكره في مثل هذا الكتاب لكان اولى **قوله** اي عاقدا في التعامل
عند بعض مشايخ بلخ المعتبر هو التعارف في التعامل وعند مشايخ العراق

المعتبر هو التعارف في التفاهم وعند مشايخ ما وراء النهر ان ما ذهب
اليه مشايخ بلخ هو قولهما فاذا حلف لا يأكل لحما فأكل لحم آدمي او خنزير حنث
عند مشايخ العراق لان التفاهم يقع عليه فانه يسمى لحما ولا يحنث عند
مشايخ بلخ لان لحمهما لا يؤكل عادة كذا في الكشف **قوله** لان العلة
لا يترجح بالزيادة من جنسها لما سبق ان الترجيح انما هو بقوة الادلة
لا بكثرتها فان قيل لا يتقوى ما يشهد به احد الشاهدين بشهادة الآخر
ولا يتقوى ما يفيده الخبر بكثرة المخبرين حتى يصل الى حد اليقين اذا بلغ عدد
المخبرين حد التواتر وكثرة الاستعمال وقلته بسبب كثرة المخبرين
وقلته فيترجح بزيادتها من جنسها قلت ما ذكرت انما يجدي نفعا في المنع
لا بدفع بذلك لان للمانع ان يمنع كون الاستعمال كذلك **قوله** اذا صار
متعارفا فالعبرة بالحقيقة لان الاصل لا يترك الخ فان قيل قد سبق انه
اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ولا نية له يحنث بالدخول حافيا او متنعلا
او راكبا وعلى هذا لزم ان يكون الحقيقة متعينة عنده فما وجهه قلت ما سبق
انما هو على تقدير العلم من الوقف او غيره بان مقصوده الدخول لا معناه
الحقيقي وحده وما ذكر ههنا انما هو اذا لم يعلم المراد من الخارج بل من اللفظ
وحده **قوله** وهذا مشعر بترجح المجاز عندهما سواء كان عاما او ذكر من الجامع
البرهاني ايضا ما يدل على ترجيحه بكل حال فقيل ان كان المجاز اغلب استعمالا
فعندهما العبرة للمجاز لان المرجوح في مقابلة الراجح ساقط فكانت الحقيقة
كالمهجورة وعنده العبرة للحقيقة لان العمل بالاصل ممكن فلا يصار الى المجاز الا بدليل
مرجح وغلبة الاستعمال لا يصلح مرجحا لان العلة لا تترجح بالزيادة من جنسها
فكان الاستعمال في حد التعارض فيثبت العبرة للحقيقة بخلاف المهجورة
لانه لا تعارض هناك في الاستعمال فيثبت العبرة للمجاز كذا في الكشف
ويرد على ما في كلام فخر الاسلام لزوم الحمل على عموم المجاز متعارفا ام لا
فان قيل لا نسلم ذلك فالكلام بكون المجاز متعارفا لان الحقيقة اذا كانت
غالبة في الاستعمال على المجاز او مساوية يترجح الحقيقة لانها الاصل ولا مقتضي





للعدول عنها قلت عموم حكم المجاز لحكم الحقيقة يعارضه فيلزم التوقف
الى تعيين المراد الى وجود دليل من خارج **قوله** وفرق بينهما لا لان الحرمة ثابتة
بهذا اللفظ بل لانه اذا اصر عليه ظاهرا يمنع حقها في الجماع لانه تمتنع عن وطئها
عند الاصرار فيجب دفعها بالتفريق كما في الجب والعنة كذا في الكشف **قوله**
كان لا ينسب وكذا عقيب بيان تعذر المجاز ايضا فيه بحث لان المص بين
في التوضيح انه اراد بمخالفة العتق للنسب انه لا يحتمل التكذيب والرجوع لمخالفته
قوله لعبده هذا ابني لقوله هذه بنتي في امكان المعنى المجازي للاول وان لم يمكن
المعنى الحقيقي له بخلاف الثاني فانه لا يمكن شيء منهما وانما وقع له ما وقع لان في
عبارة فخر الاسلام وقع قوله بخلاف العتق بعد ما بين تعذر المعنى الحقيقي
والمجازي لقوله لامرأته هذه بنتي وبين في الكشف ما هو المراد بخلاف قوله هذا
ابني فانه لا يمتنع معناه الحقيقي والمجازي معا بل يحمل على المجاز لما يكون سبق
**قوله** بل من منافاته فقد يقال مطلق التحريم لازم للتحريم الذي يثبت بالنسبة
ولازم اللازم لازم فلم لا يجوز ان يجعل مجازا لمطلق التحريم ويقصد التحريم
القاطع للحل الثابت بالنكاح لانه من افراده كما سبق في اطلاق المشفق على
شفقة الانثى ويمكن ان يقال مثل ذلك جائز في الاخبارات والمحاورات
في المقامات الخطابية بخلاف العقود والانشاءات الشرعية فانهم لا يكتفون
فيها بالفعل لما بين محال الاستعمال والمعنى الحقيقي بل يعتبرون اتصالا ظاهرا وذلك
للاحتياط **قوله** وهذا مشير الى ان اللفظ ان استعمل الخ قال مشيرا
لان المص لم يصرح بانه اذا استعمل اللفظ في جزء المعنى او لازمه مجازا انه
مطابقة بل جعل المدلول الالتزامي مقابلا للمدلول المجازي الذي هو استعمال
اللفظ في لازم الموضوع له فيفهم منه ذلك لكن يمكن ان يقال انه لم يجعل
المدلول الالتزامي مطلقا مقابلا للمدلول المجازي الذي هو لازم ايضا
بل المدلول الالتزامي الذي استعمل اللفظ في الموضوع له وحينئذ حاصل
الفرق هو ان التحريم الاول هو ما يثبت بتبعية ثبوت النسب لكونه
لازما له والثاني ما يثبت من اللفظ ابتداء وسياق كلامه يلايم ذلك

و ح يكون كلامه موافقا لكلام الاكثرين قوله حائل العرب بالركيك
هو فعيل من ركك العقل في عقله اركه ركا اذا غلبت يده الى عنقه
اي لفظ عسر النطق به او من الركاكة وهو ما قال رح وفي الحديث
انه لعن الركاكة وهو الذي لا يغار على اهله اي لفظ معيوب مما ينفر عنه كالذي
لا غيرة له او الركيك هو الضعيف ومعنى الضعيف في اللفظ الوحشي الذي تنفر
الطبع عنه اي التركيب فيه ليس على ما ينبغي فكان تركيبه ضعيفا قوله فيجب
ان يكون من قبيل قولهم الشتاء ابرد من الصيف والعسل احلى من الخل بان
يجعل الشركة تقديرية اي لو فرض في الصيف برد يكون الشتاء ابرد منه
ولو فرض في الخل حلاوة يكون العسل احلى منه ولو فرض في اللفظ الركيك
عذوبة يكون اللفظ المجازي اعذب منه وعلى هذا يدل على انحطاط المعنى
الذي اعتبر التفضيل فيه كما يقال على سبيل التهكم انت اعلم من الحمار
لو فرض ان للحمار علما فانت اعلم منه وهذا يدل على قلة علمه وهذا هو المناسب
لما نحن فيه لانه يكفي في الداعي الى المجاز ان يكون للفظ المجاز ادنى عذوبة
بالنسبة الى الحقيقة فيلزم الجواز الى المجاز اذا كان له عذوبة ما بالنسبة
الى الحقيقة بالطريق الاولى وجاز ان يقول الشتاء ابرد من الصيف والعسل
احلى من الخل ان المعنى الشتاء ابلغ في البرودة من الصيف في الحرارة
والعسل ابلغ في الحلاوة من الخل في الحموضة فلا يكون ابرد مجازا عن
ابلغ في البرودة وان يكون احلى مجازا عن ابلغ في الحلاوة ويكون ح
شركة المفضل مع المفضل عليه في اصل المبالغة لا المبالغة المقيدة بقوله
في البرودة وفي الحلاوة واذا حصل شركتهما في معنى جاز ان يقيد في كل
منهما بقيد اخر كما يظهر مما ذكرنا من تقرير المعنى فلو جعل قوله اعذب منه
بهذا المعنى يكون معناه لفظ المجاز ابلغ في العذوبة من لفظ الحقيقة
في الركاكة وهذا وان كان صحيحا لكنه يوهم ان المصير الى المجاز انما هو على تقدير
ان يكون بهذه المثابة ولا يجوز اذا كان دونه وليس كذلك فالتوجيه الاول
اليق لانه سالم عن هذا قوله اي المحسنات البديعية كالمقابلة والمطابقة





فان قيل الاولى ان يفسر اصناف البديع بالمحسنات اللفظية لانه يعم
المحسنات المعنوية ايضا كالمطابقة لان المعنى ورد من قبيل الداعي اللفظي
قلنا ليس المراد بالمحسنات اللفظية ما يرجع الى تحسين اللفظ بحيث
لا يحصل به تحسين المعنى اصلا وكذا ليس المراد بالمحسنات المعنوية ما يرجع
الى تحسين المعنى بحيث لا يحصل به تحسين اللفظ اصلا بل المحسن اللفظي
ما يرجع تحسينه الى اللفظ بحسب الاصالة والواقعة وان كان بعضها لا يخلو
عن تحسين ما للمعنى وكذا المحسن المعنوي وكلام الشارح ليس نصا
في جعل المحسنات البديعية اعم من اللفظي والمعنوي بحيث يتناول جميعها
وما ذكره وان كان بعضها من اللفظي كالتجنيس وبعضها من المعنوي كالمطابقة
لكن لا يخلو المعنوي من تحسين ما للفظ فليجعل متناولا لما يحصل من لفظ
المجاز ذلك دون لفظ الحقيقة دون ما لا يحصل به ذلك قوله
وتمام المراد ايراده بتراكيب مختلفة الدلالة وضوحا وخفاء ولا خفاء في
ان معنى مطابقة الكلام لتمام المراد ان يورد المتكلم كلامه مطابقا لمقتضى
الحال راعيا فيه مرتبة من مراتب الوضوح بحسب المقام لا ان يورده
في تراكيب مختلفة الدلالة وضوحا وخفاء في الدلالات الوضعية والالفاظ
الحقيقية وان كان منتفية الدلالة فلا يمكن رعاية جميع مراتب الوضوح
فيها وحدها لا يلزم ان يكون تلك الدلالات ساقطة في رعاية تلك
المراتب بحيث لا يكون احدى مراتب الوضوح ايضا بل نقول لما كانت
تلك الدلالات هي اوضح من الدلالات المجازية مطلقا لما ذكره الشارح
في البحث على المص كان الواجب رعاية تلك الدلالات ايضا لانه قد يناسب
تلك المرتبة من الوضوح فلا بد من رعايتها وعلى تقدير ان يكون معنى
مطابقة الكلام لتمام المراد لا يلزم ايضا كون الدلالة المطابقية ساقطة
لجواز ان يكون احدى مراتب الوضوح والى هذا اشار في شرح التلخيص
داود والسيد الشريف قدس سره في حاشيته له قوله وعلى هذا لا حاجة
الى اثبات كون بعض المجازات اوضح كما التزمه المص على تقدير ان يكون

الدلالات المطابقية ساقطة في رعاية معظم بقية تمام المراد لا حاجة الى ما ذكره
المؤول على تقدير اعتبارها فيها وعدم سقوطها ايضا لا حاجة الى ذلك لان المصير
الى المجاز لرعاية معظم بقية الكلام لتمام المراد جائز ان يكون برعاية مرتبة من
الوضوح اي دون الوضوح الذي يحصل بالدلالة المطابقية **قوله** فلا معنى
للاستعارة وكون دلالة المجاز عليه اوضح لان لفظ المجاز هو لفظ المستعار
منه ولما كان هذا المعنى في المستعار منه اشهر كان لفظ المجاز اوضح دلالة
عليه وقوله يكون المحسوسات المتحققة بالمعنى المطلوب وقوله فيوجب سرعة
التفهيم يدل على انه اراد الثاني اما الاول فظاهر لان المستعار منه انما يتصف
بالجامع لما بالمستعار له واما الثاني فلان لفظ المجاز الذي هو المستعار
انما يوجب سرعة تفهيم الجامع لا تفهيم المعنى المجازي وبالجملة يدل كلامه في كثير
من المواضع على ان المجاز الذي هو الاستعارة وان استعمل في المباين
للمعنى الموضوع له لكونه موصوفا باللازم الذي هو وصف للملزوم ولان في
ذلك فالمعنى المطلوب هو ذلك اللازم الذي هو وصف لا المعنى المستعمل
فيه وعلى هذا لا يرد عليه الا ما اورد عليه الشارح من عدم ورود السؤال
والاستبعاد ومن عدم الاحتياج في دفعه الى ما ذكره بل ذلك معلوم مقرر
سواء كان المستعار له معقولا ام لا لكن قوله ان دلالة الالفاظ الموضوعة
على معانيها يكون على نهج واحد فاذا حاولت ان تؤدي المعنى بطريق
اوضح من لفظ الحقيقة او اخفى منه فلا بد ان تستعمل لفظ المجاز يدل على انه
اراد المعنى المستعمل فيه والجواب ان المراد ان دلالة الالفاظ الموضوعة
على معانيها الحقيقية على السوية وكذا دلالتها على لوازمها وصفاتها على السوية
فاذا اريد الدلالة على صفة هي لازم له مع رعاية مرتبة من مراتب الوضوح
فوق دلالتها عليه او دونها يجب المصير الى المجاز وذكر لفظ يدل عليه دلالة
اوضح بناء على ان معناه الموضوع له مشهور بالاتصاف بتلك الصفة
فاذا استعمل ذلك اللفظ مجازا في ذلك المعنى الذي اريد الدلالة على اتصافه
بتلك الصفة يحصل ذلك المقصود **قوله** بسبب دلالة الحال المتعلق الذي طلق

اي لا يصح

اي في ايضاح المعنى وايصاله الى الافهام كذا قال في شرح التلخيص **قوله** والصالح
للموصوفية الحقائق دون الافعال والصفات المشتقة منها حمل الشارح
رحمه الله في شرحه للتلخيص الحقائق على ما هو المناسب لمعناه اللغوي على الامور
الثابتة المتقررة ولما كان الزمان الذي هو متجدد داخلا في مفهومات
الافعال والصفات المشتقة كانت من الامور المتجددة الغير الثابتة فنقل
عنهم انهم قالوا الموصوف في شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير
محذوف اي رجل شجاع باسل ثم اعترض عليهم بان هذا الدليل بعد تسليم
صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والالة لانها يصلح للموصوفية
نحو مقام واسع ومجلس فسيح وبيت طيب وغير ذلك ولا يقع اوصافا
البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست
بصفات بالاتفاق ثم قال فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات
واسماء الزمان والمكان والالة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات
وهو ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه
فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على
نفس الذات ويكون الاستعارة في جميعها تبعية اقول ليس مراده العموم
بقولهم دون الصفات المشتقة هو المصطلح عليها بل ما يشتق من الفعل
مطلقا بقرينة ذكره في مقام الاستدلال عليه وارادوا بقولهم معاني المشتقات
التي لم يصلح للموصوفية بها ما هو المقصود الاهم منها اي المعنى القائم بالذات واعتبر
انتسابه الى الذات في جميع المشتقات فلا يمكن جعلها موصوفات ومحكوما
عليها اذا كانت ملحوظة على هذا الوجه فيكون الاستعارة فيها ليست اصلية
بل تبعية لاعتبار التشبيه في مصادرها والجواب عن السؤال بشجاع باسل
وجواد فياض وعالم نحرير بان الموصوف محذوف مبني على الظاهر ولدفع
الشبهة لا على التحقيق لان الموصوفية التي لا بد في الاستعارة منها هو معقوليتها
لا وقوعها في الاستعمال ولا شك في معقوليتها في الاسماء المشتقة اذا لوحظ فيها
الذات المأخوذة فيها اصالة لكن الاستعارة فيها ليست بهذا الاعتبار بل باعتبار

المعاني التي اعتبرت فيها كما ذكره فلا يرد عليهم شيء مما ذكره **قوله** فيعتبر
التشبيه اولا في متعلق معنى الحرف ثم تجري الاستعارة ثم بتبعيته ذلك
في الحرف نفسه صرح بذلك السيد الشريف قدس سره الشريف في شرح المفتاح
حيث قال وفي متعلقات معاني الحروف يقدرانها شبهت بها معاني اخرى
واستعيرت لتلك المعاني الاخرى اسماء المتعلقات ثم سرى التشبيه
والاستعارة في الحروف ولا يجوز ان تقدر الاستعارة لفظ المصدر المشبه به
للمصدر المشبه بها لا بد منه في استعارة الافعال والصفات المشتقة منهما
لانه ما لم يعتبر لفظ يجدر له معنى لم يمكن الاشتقاق فباعتبار هذا المعنى كانت الاستعارة
اسماء متعلقات معاني الحروف لمعان اخرى مشبهة بها يسري الاستعارة
في الحروف فلا حاجة اليه بل يكفي اعتبار تشبيه تلك المعاني بمتعلقات معاني الحروف
ليحصل في ضمنه تشبيه معان مجازية يقصد بالحروف بمعانيها الحقيقية فيستعار
لفظ الحرف من معناه الحقيقي لذلك المعنى المقصود ويكون الاستعارة فيه
تبعية لانها مبنية على التشبيه ولا يمكن التشبيه فيما هو معناه اصالة لعدم استقلال
شيء منهما بالمفهومية بل يحصل فيه بتبعية تشبيه المتعلق بالمتعلق **قوله**
ما يعبر به عن تيسر معاني الحروف اي متعلق معنى الحرف هو ما يعبر به عن معنى الحرف
كذا في شرح السيد للمفتاح **قوله** راجعة الى هذا النوع استلزام قال السيد
الشريف رحمه الله في شرح المفتاح هو استلزام المطلق فان قيل لا حاجة بنا الى
اعتبار التشبيه هنا بين المعنى المقصود ومطلق معناه كالوصفية مطلقا في
المثال المذكور هنا بل لنا ان نعتبر تشبيهه بوصفية الولادة للموت وهذا ايضا ليس
معناه لاستقلاله بالمفهومية وعدم استقلال معناه وليس عدم استقلاله
بواسطة ضم خصوصيته معه بل لكونه آلة للملاحظة لا ملحوظا بالذات قلت كما ان
الوصفية المقصودة بين الفعل وما هو غرضه مقيد بالنسبة الى الوصفية مطلقا
كذلك بالنسبة الى الوصفية التي يعبر بها عنها حيث يقال غرضية الامر العلاني
للفعل العلاني اذ ليس مع ما ذكر الخصوصية التي تحصل لها اذا كانت آلة للملاحظة
لكنه بالحقيقة خصوص يحصل فيها من حيث انها مقصودة على وجه خاص لا من حيث

الدالة

الدالة مطلقا **قوله** شبه ترتب العداوة على الالتقاط وترتب الموت على
الولادة بترتب العلة الغائية للفعل فان قيل ما وجه الشبه قلت لعله كون مترتب
كل منهما نتيجة للفعل وثمرته فانه في المشبه اقوى لانه كذلك في نفس الامر وفي
المشبه بحسب الاتفاق لا ان يكون مقتضى ذلك الفعل بحسب نفس الامر **قوله**
ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة فان قيل بعد التشبيه المذكور
لا بد من اعتبار استعارة لفظ المشبه به للمشبه اولا ثم استعارة لفظ الحرف
للمشبه بمعناه ليكون الاستعارة تبعية على الوجه الذي ذكره [illegible] ما تقتضيه
في ذلك ايضا كلام السيد الشريف في شرح المفتاح قلت قوله تجري الاستعارة
اولا في العلية والغرضية يدل على ان في الكلام حذفا اي شبه ترتب العداوة
بترتب العلة الغائية ثم استعير لفظ الاول للثاني ثم استعمل الخ ولا يبعد ان يقال
ان تركه ذلك اشارة الى عدم الاحتياج لكنه ذكره سابقا وفي نتيجة الكلام
ايضا مراعاة لكلام القوم **قوله** وهو ان التعليل سيفعد او لا التعقيب لكونه
لازما للتعليل اولا بالتعليل المعلولية وبالتعقيب المعقبية فشبه اولا معقبية غير
المعلول بمعلولية المعلول في كون متعلق كل منهما وهو المعقب والمعلول مترتب
على شيء وذلك في المعلول اقوى لان فيه وجوبه وفي غيره اتفاقي ولم يعتبر في المشبه
الدالة عليه من حيث الخصوص وان كان في الواقع خاصا بل من حيث الابهام
فهو على هذا الوجه لازم للمشبه به عام وان لم يكن من حيث الخصوص كذلك
بل مباين غير لازم ثم يصح استعارة لفظ المشبه له لانه لازمه فيدل عليه
بخلاف ما لو اريد الدلالة عليه من حيث الخصوص فانه لا يمكن بطريق الاستعارة
لان لفظ المستعار منه لا يدل عليه من حيث الخصوص وبهذا ظهر انه لم يلزم منه
استعمال اللفظ في اللازم ان يكون مجازا مرسلا انما يكون كذلك لو كان مبنيا على استعماله
على مجرد اللزوم لا على تشبيه معناه بالمعنى الحقيقي له المستلزم ملزومه له صرح بذلك
الشارح في شرح التلخيص في استعارة التطبيق للدلالة مع انها لازمة له **قوله**
لا يخفى ان ما ذكره المص تكلف لا حاجة اليه اذ لا شك ان المعنى الحقيقي للام هو التعليل
بمعنى بيان العلية بمعنى انها يدل على علية مدخولها للفعل المعلل بها اما المعنى المجازي لها

فليس مشبها بمعناه بمعناه الحقيقي من حيث انه علية وغرضية بل هو لازم له
وهو المعلولية او التعقيب له من حيث المعلولية لا من حيث العلية ومع
ذلك في العلة الغائية مكابرة لظهور ان العلية مطلق تقتضي التقدم والمعلولية
تقتضي التاخر الا يرى ان العلية لها انما هي من حيث انها مقوم في التصور
بجعل الفاعل فاعلا باعث على الفعل وان المعلولية لها انما هي من حيث انها
تحصل من الفعل متاخر في الوجود كما صرح هو به ايضا هنا لكنه بالحقيقة من قبيل المجاز
على المجاز بان يستعمل في لازم معناه فيكون مجازا مرسلا يسرق منه الى اللام
فيكون مجازا في المرتبة الثانية ولا محذور في ذلك فعلم ان ما ذكره المحشي لا يكون
مستغنى عنه وهو تفصيل ما ذكره في المثال المذكور هنا لا فرق بينهما الا باعتبار
والتفصيل والاجمال والاجمال **قوله** ما ليس بصفة فيكون اخص لان اسم الجنس
عند النحاة يتناول الصفات واسماء الزمان والمكان والالة وههنا اراد
ما لا يكون مشتقا مما وضع لشيء بعينه فلا يكون منه ولا الاسماء الزمان والمكان
والالة وان جعل فيما سبق منه والا لما فانه جعل مقابلا للصفة منه ولا لتلك
الاسماء ذكر الصفة في عبارة الشرح اعم مما هو المصطلح فيكون نقيضه اخص
مما هو مصطلح النحاة ومصطلح الاصول ايضا **قوله** تغليبا او تشبيها بالظروف والحروف
في البناء وعدم الاستقلال والاول وجه الا فيه بحث وهو ان التغليب ايضا
من قبيل المجاز كما صرح به في شرح التلخيص وكيف لا يكون منه وانه استعمال اللفظ
في غير ما وضع له فلما لم يحصل احد المتصاحبين او المتغلبين مثلا متفقا الا في
الاسم لا يمكن في المسمى قصدا لهما ولا تجوز التشبيه بمجرد ان يجعل مجازا في احدهما
حقيقة في الاخر لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذا الحال في الجمع والتثنية
والجمع انما هو باعتبار عموم المجاز بان يأول الاسم بالمسمى به فيكون الوجه
الثاني هو الاول في انه بعد ما اعتبر ان ما ليس معنى حقيقيا له مسمى مجازا
على الاستعارة لا بد في ارادة الجمع منه تأويله بالمسمى به لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز فلا يكون الاول وجها وقوله او اطلاق الظروف على مطلق الكلمة وجه اخر
مجازي في ذلك الاطلاق فانه من اطلاق الخاص على العام ولا يبعد من الوجه الثاني

لان في الوجه



لان في الوجه الثاني استعارة فيكون عطفا على قوله تغليبا او تشبيها **قوله**
كما نقل اي الاجماع لا عدمه صرح به في الكشف فيكون التشبيه والتمثيل في المنفي
لا في النفي وكذا الكلام في قوله كما نقل عن الشافعي الى قوله ونسب الى ابي يوسف
ومحمد رح اراد ان بعضا منهم زعم ان مذهبهما ذلك لا ان مذهبهما ذلك في الواقع
وكذا الكلام في قوله ونسب الى ابي حنيفة رحمه الله صرح به في الكشف وسيأتي
من كلام المص ايضا **قوله** في مواضع من كتابه نقل في الكشف انه صرح به في
تسعة عشر موضعا **قوله** تشارك زيد وعمرو الى قوله يستوي فيما ذكر قعود كل منهما
الا مشكلة لا معنى المقارنة بل الترتيب وعدمه **قوله** جاء زيد وعمرو قبله او بعده
فانه لو لم يكن خاليا من الدلالة على المقارنة او الترتيب ويكون بعده تكرارا يكون
قوله قبله مناقضا له بل يدل على الترتيب او يدل على المقارنة يكون قوله قبله
مناقضا له وكذا قوله بعده **قوله** الا ان في قولهم الالف بين الاسمين المتحدين
نفي لظهور انها لا تقع بين الاسمين المتحدين بل هي لحقته باسم واحد للدلالة
على انه معه مثله في اللفظ والمعنى لكنه اراد به ذلك بيت ما **قوله** لا ينفي
المقارنة بل يمكن ان يستدل به على انه للمقارنة قوله للوصل والتعقيب
اي التعقيب بلا تراخ وتختلف مراتبه والامجرد التعقيب لا يكفي له فيما هو بصدده
بصدد قدح على تقدير عدم الترتيب **قوله** ولا يخفى الوجهين اما الاول فظاهر
لانه خلاف الظاهر فان الظاهر ان الوظيفة في الراس هو المسح لان الوظيفة
فيه هو الغسل والمسح رخصة يسقط واما الثاني فلان عدم وجوب الترتيب
في غسل الاعضاء لا يثبت عند الخصم فلا يتيسر الزامه به **قوله** من غير تراخ
فيقال مذهب الاكثرين ان الجزاء عامل في اذا وهو ظرف له فلو لا يوجد ظرف
لا يصح ذلك فان قيل الفاء يفيد التعقيب اتفاقا فكيف يكون اذا
مضمون الجزاء قلت لما اتصل زمان مضمونه بزمان هو مدلوله جعل ظرفا له
توسعا كما في الحال واما الزمان المتراخي عنه فلا فالجواب هو المنع الثالث
فقط **قوله** اذ لا معنى لتقدم احدهما في ذلك اي في كونهما من الشعائر ومعالم
الحج لان الترتيب انما يجري في الفعل لا في الغير الا يرى ان في الزمان الذي

كان المعنى لم كانت المرة فيه ايضا كذلك **قوله** فلا يكون فيه معنى قبل
في التعليق لان قبل ذكر الشرط لا يحصل التعليق لانه غير معقول ولا يتنجز لتوقفه
على الاخر وعند ذكر الشرط حصل تعليق الاخر به لمقارنته وقعه لوجود ما يتوقف ولا
تعليقها على شيء آخر **قوله** لانه صيرورة الملفوظ تطليقا فان الملفوظ
انما يصير تطليقا لوجود الشرط ولا ترتيب فيه فيحصل الترتيب في صيرورة اللفظ
تطليقا **قوله** لا يخ عن ميل الى رجحانه قال شمس الائمة وما قاله ابو حنيفة
اقرب الى مراعاة اللفظ لان من المعلوم ان عند وجود الشرط ذلك
الملفوظ به يصير طلاقا فاذا كان من ضرورة العطف اثبات صفة الواسطة
ذكرا فعند وجود الشرط يصير كذلك طلاقا واقعا ومن ضرورة تفرق الوقوع
ان لا تقع الا واحدة فانها تبين لا الى عدة كما لو نجز فقال انت طالق وطالق
وطالق كذا في الكشف **قوله** بعد نكاحها ولا يبطلها باعتاق فانه يجوز نكاح
الحرة وتزوجها على الامة فيجوز في البقاء الجمع بين الامة والحرة في النكاح
وان لم يجز تزوج الامة على الحرة ولا ضم الامة الى الحرة فظانت والنكاح وابتدائه
لان الامة ليست محلا لابتداء النكاح موقوفا كان او نافذا منضما الى
نكاح الحرة موقوفا او نافذا فلهذا بطل توقف نكاح الثانية بعدما عتقت
الاولى فلا يلحقه الاجازة **قوله** فانهما اجاز جاز لانها لو انشأ العقد وحدهما
حرة والاخرى امة توقف الى ... فان قلت انه قال ان اجازهما جاز نكاح المعتقة
الاولى لان حالة الاجازة كحالة الانشاء فيصح نكاح الحرة ويبطل نكاح الامة
فعلى هذا يجب ان يبطل نكاح الامة المنضمة الى الحرة في حالة الانشاء لانه
يبطل في حالة الاجازة وهي كحالة الانشاء وقد ذكر انهما لو انشأ العقد واحدهما
حرة والاخرى امة توقف فيهما فيه تناف قلت انشاء الزوج نكاح الامة منضمة
الى الحرة فيه باطل فكذا اجازته لنكاح هذا لان حالة الاجازة كحالة الانشاء
واما انشاء غير الزوج لنكاحها منضمة الى الحرة في هذا النكاح بغير اذن
الزوج فغير باطل بل موقوف فلا تنافي لكن يرد عليه ان هذا الدليل جار
فيما اذا كان مولى الامتين اثنين والنكاحان في عقدة واحدة مع ان الحكم

فيه



هنا بياض في النسخة المنقولة عن نسخة الاصل

فيه ليس كذلك فانتقض الدليل به وايضا لما لم يبق الثانية محلا للنكاح الموقوف
في صفة الحرة كما ذكر فيما اذا كان

**قوله**

لان في الانشاء يثبت الحكم لهما معا حتى لو قال اعتقتهما معا قد يقال فيبقى السؤال
غير مندفع لان المقارنة ليست موجبة للواو كما انها ليست موجبة لالف
التثنية بل هي يثبت في الانشاء ايضا مما يدل على مطلق الجمع كما في الف التثنية
**قوله** بل يبطل توقف نكاح الثانية يعني بطل النكاح فان بطلان توقف
النكاح يتصور على وجهين احدهما بطلان التوقف مع صحة النكاح والثاني
بطلان توقف النكاح ببطلان اصله والمراد ههنا هو الثاني **قوله** انما يتوقف
اذا كان متصلا فان قيل ففي مسئلة الاقرار على تقدير تخلل السكوت لا يتوقف
اول الكلام على اخره فيعتق الاول لانه يخرج من الثلث ولا يعتق شيء
من الاخيرين والا لزم تنفيذ الوصية في الزيادة على الثلث قلت
لما قال اعتق عني هذا عتق كله لما ذكرت فاذا اقر بالثاني بعد ذلك فقد زعم
ان الثلث بينه وبين الاول نصفين الا انه لم يصدق في ابطال حق الاول
وصدق في اثبات حق الثاني ولما اقر بالثالث فقد زعم ان الثلث بينهم
اثلاثا لكنه لم يصدق في ابطال حق الاولين كذا نقله الكشف عن شرح الجامع
لفخر الاسلام وفي مسئلة السكوت هكذا لو سكت فيما بين ذلك بان
اعتق الى هذا وسكت ثم قال لاخر اعتق هذا وسكت عتق الاول ونصف
الثاني وثلث الاول ثلث الثالث ويعلم من تقريره هذا ان حكم مسئلة السكوت
لا يتوقف على الاقرار بالثاني والثالث بطريق العطف على الاول كما ذكره
المص بل لا يظهر وجه العطف بعد السكوت **قوله** والواو لا يوجبها لا يدل
عليها الاول اشارة الى مانع الانشاء والثاني الى مانع الاخبار **قوله**
لا على قوله لا بتقدير مثله فانه على تقدير ان يكون عطفا على قوله لا بتقدير مثله
يكون تقدير الكلام فيما تم به الاول بعينه وبتقدير مثله وتمام الاول انما هو
باحدهما لا بهما جميعا كيف وانهما متنافيان فان قلت الحكم مبني عطف
بل في قصر العطف مما يعلم ضمنا من المعطوف عليه لتنافيهما وانما ذكر ليدل

على ان المخاطب يعتقد ذلك فان المعطوف عليه لا يدل على ذلك فكل
من المعطوف عليه والمعطوف يفيد ما يفيده الآخر من حكم الكلام فكان
المعطوف هو المعطوف عليه فالعطف على المعطوف عطف على المعطوف
عليه فيصح ما ذكره المص ايضا قلت هذا تكلف غير محتاج اليه غنية عما ذكر
من الوجه الظاهر في هذا العطف **قوله** ولا يخفى عليك ان تقدير المثل
في نحو جاء زيد وعمرو مما لا حاجة اليه فان وجوب تقدير المثل انما هو في مثل
قوله علفتها تبنا وماء باردا فانه لو لم يقدر لقوله وماء باردا علفتها او في
بمعنى استقيتها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز كما مر في قوله حامدا لله اولا وثانيا
ويعلم من ذلك ان المراد بالمثل هو المثل من حيث اللفظ سواء كان مثلا
من حيث المعنى ايضا اولا **قوله** لكونها احد اركان الدين وما هو ركن الدين
لا يشوبه شيء مما يضر اليه **قوله** وقد يقال انه لو لم يكن اهلا لها لما صح ايمانه
وصلوته وصيامه فالاولى ان يقال انما قد يقال المراد بقوله لا بد في العبادة
المحضة انه لا بد في وجوبها ولزومها والمراد بالاختيار هو الكامل شرعا كما ذكره
بعده لا في صحة ادائها ليرد عليه ما ذكر مع ان هذا آيل الى ما ذكره بقوله فالاولى
**قوله** عن صدقة الفطر فان وجوب صدقة الفطر بمعنى المؤنة حتى يجب
على الغير بسبب الغير وهو في حق الاب فانه لو لم يوجب في ماله احتيج الى
الايجاب على الاب كما اذا لم يكن للصبي مال كذا ذكر في النهاية **قوله** لما فيها
من معنى المؤنة في الهداية الخراج مؤنة الارض والغالب في العشر معنى المؤنة
والعبادة تابع وفي النهاية المؤنة عبارة عن سبب بقاء الشيء الذي كان
وجوبه على انسان بسبب الغير كالنفقة ثم العشر والخراج سببا بقاء الاراضي
في ايدي الملاك لما ان مصرف العشر الفقراء ومصرف الخراج المقاتلة فالمقاتلة
يذبون قاصدي اهل الاسلام والفقراء يدعون بنصرة اهل الاسلام على الكفار
وقال النبي عم انما تنصرون بضعفائكم فتبقى الاراضي في ايدي اربابها من اهل
الاسلام وهذا في الامور التي بقدر ملاكها كالاراضي بخلاف النصاب
انتهى كلامه **قوله** يحصل معنى الابتلاء مثل الابتلاء تكليف العبد ماله فيه كلفة

اي مشقة



اي مشقة بحيث لو اتى به يثاب عليه ولو امتنع عنه يعاقب به **قوله**
من قبيل الم نشرح لك صدرك فيكون تقديره ولا تقبلوا شيئا لهم شهادة
على ان الشهادة تفسير المحذوف هو مفعول لا تقبلوا **قوله** عند اختلاف
الاغراض كما في عطف القصة على القصة اذ الممتنع في قصة واحدة لكن اختلاف
الغرض ونحو بين القصة فما نحن فيه من هذا لان قصة واحدة هو بيان سوء حال
القاذفين **قوله** واما اذا كان فلان افراد كاف الخطاب بالفعل باسم الاشارة
جائز في خطاب الجماعة فان قيل انهم ذكروا ان فائدة الكاف الدلالة على احوال
المخاطب افرادا وتثنية وجمعا وتذكيرا وتانيثا فكيف يجوز ذلك قلت
هذا اذا لم يكن في الكلام ما يدل على تلك الاحوال سواء اما اذا علم ذلك بدون
ذلك كما في قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك فيجوز ترك صيغة الجمع ويكون
فائدته مجرد بيان بعد المشار اليه لكن يرد عليه انه لما لم يجز ان يكون عطف
على لا تقبلوا لما ذكر بل عطف على الاسمية لم يلزم ان يكون المخاطب بها واحدا
وافراد الكاف بظاهره يدل على ان المخاطب غير ما خوطب بالاول **قوله**
على ما هو المختار فان المختار في باب الاضمار عامله على شريطة التفسير هو النصب
اذا كان الفعل المذكور امرا ونهيا قد يقال انما يكون المختار ذلك اذا لم يكن هناك
مانع من نصبه بتقدير الفعل وقد وجد هنا في النصب مانع وهو لزوم عطف
الاخبار على الانشاء **قوله** مع ما في العدول عن الاقرب الى الابعد
تذبذبا فيه بناء على كلا التقديرين يلي المعطوف عليه فكيف يتفاوت في القرب
والبعد لكن المقصود ظاهر وهو ان الاظهر على الجملة الفعلية دون الكبرى وجها
يتفاوتان بالقرب والبعد باعتبار الاول وان لم يتفاوتا باعتبار الآخر
**قوله** فلا بد في الانشاء بتقدير الواقعة موقع الخبر من تاويل هذا [illegible]
لما هو مختار الشيخ من عدم الحاجة الى التاويل كما ذكره في شرح المفتاح وجه
الاقرب فذكره هنا بناء على ان الشيخ لا مذهب له **قوله** من اولئك هم
الفاسقون اي من غيره فان عندنا انها استثناء من اولئك هم الفاسقون
ولا تقبل شهادة المحدود في القذف ابدا وعند الشافعي انه استثناء من قوله

ولا تقتلوا انفسهم ستر با وقد ابدا مقبل منها ونه بعد التوبة وسيجي تفصيل ذلك

**قوله** ت قح في ذلك النظر الى انه لم يتحقق من الفاعل الا فعل واحد فان قلت

اذا لم يتحقق من الفاعل الا فعل واحد فكيف يكون علة ومعلولا قلت لم يرد

انه ليس هناك الا فعل واحد هو علة ومعلول بل هناك فعلان فعل هو علة

وفعل هو معلول والصادر من الفاعل هو العلة وحدها دون الفعل الذي هو معلول

لكن كان لذلك الفعل مدخل في حصول الفعل الاخر جاز ان يسند ذلك الفعل

الى فاعل الفعل الاول مثلا التحصيل في الفاعل الا السفي وله مدخل في حصول الارواء

فيسند الارواء الى فاعله ايضا لانه نفس الارواء فان الذي يحصل بالارواء

لا بمجرد السفي بل مع ما يحصل من الشرب وكذلك لم يصدر من الفاعل الا الاشتراء

وله مدخل في عتقه لانه موجب بعتقه مجازا فالعتق هو الاشتراء بل الملك

الحاصل به فيسند الاعتاق الى فاعل الاشتراء لانه يوجب بالواسطة وسوق

كلام الشارح يدل على انه جعل فاعل بعتقه ضمير الاشتراء **قوله** فاستعير

الفاء المجرد التعقيب والترتيب هذا مشعر بان المعنى الحقيقي للفاء هو التعقيب

والترتيب بحسب الزمان وقد صرح به ايضا **قوله** المعلول الذي هو الحكم السابق

على الفاء كالاثار مثلا علة غائية للعلة التي دخلت عليها الفاء كالاخبار بانيان

الغوث جعل ههنا المعلول الذي هو الحكم السابق على الفاء وما اشتق منه صيغة الامر

لا الامر والعلة التي دخلت عليها الفاء هو الاخبار بما دخل عليه الفاء لا نفسه واصاب

وجعل فيما بعده المعلول السابق على الفاء الامر والعلة التي دخلت عليها الفاء نفس

ذلك لا الاخبار به ولا يستقيم ما ذكر وانما قلت ان الاول صواب ومستقيم لان

الاخبار بما بعد الفاء علة غائية لما قبله وهو مقصود من ذلك الاخبار فيما قبله علة

غائية له وهو معلول لدخول الفاء عليه باعتبار انه معلول واذا كان علة لعلية العلة

يكون العلة معلولا له من حيث ذلك الوصف الذي هو العلية فتمم كلامه بما ورد

سنبني عليه وهذا اقرب مما ذكره القوم وهو ظاهر **قوله** او الجملة الحالية

نائبة مقام جواب الامر وقولنا والحال وصف لا جواب بعلي بوق النسخ اي لا نم وجوب

تقدم مضمون الحال على العامل فقد نزل عن دعوى وجوب تقدم مضمون الحال على العامل





واذا كان كذلك فما الحاجة به الى ما تكلف من جعله جواب الامر بل يكفي له

ما ذكره الشارح رحمه الله **قوله** واذا قام السكوت مقام التراخي يعني اذا

اريد ما تفصيل معنى ثم وتوزيره فقد قام السكوت مقام التراخي فبقي الجمع

وهو معنى الواو فقدرنا الواو ايضا **قوله** ثم الانفصال صورة كان في صحة العطف

واثبات المشاركة في المبتدا اراد انه لما انفصل صورة صح تقدير العطف

فيه واثبت المشاركة في المبتدا بسبب تقدير العطف او انه اذا انفصل

صورة صح كل منهما مستقلا اما اثبات المشاركة في المبتدا فبان يجعل خبرا بعد خبر

واما صحة تقدير العطف فلان العطف لاثبات المشاركة وقد صح ذلك فصح ايضا

فعلى هذا يكون دليلا اخر على صحة ما ذكر من تقدير الواو واثبات المشاركة

واذا قدر العطف فقد حصل الانفصال معنى ايضا فيكفي في التعليق بالشرط ايضا

نقول لا نم ذلك بل لا بد فيه من شيء اخر يدل على معنى الواو غير الانفصال صورة

ان قيل قد ذكرت ان ثم متضمن معنى التراخي والجمع والجمع هو معنى الواو فلان

الانفصال معنى ايضا حاصلا فتعين بالشرط ايضا قلت سلمنا ان هناك انفصال

معنى ايضا لكنه لا يكفي في التعليق بالشرط لانه معارض بالتراخي الذي يجعله في حكم

المنقطع عما قبله هذا وانت خبير بان عدم كفاية ذلك في التعليق بالشرط ممنوع

منافية **قوله** ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق لا تعلق الثاني

والثالث فيه اشكال وهو ان وقوع الخبر بعد الخبر في الكلام كثير وعلى تقدير

جعل الثاني والثالث خبرا بعد خبر تتعلق ان بالمبتدا فيتعلق بالشرط ضرورة

كون المبتدا مع الخبر هو الجزاء **قوله** بعم الخبر والانشاء لا خفاء في ان

اعتبار التقدم الخفي في اللفظ في الاخبار لا حاصل له اصلا بل مخصوص بالانشاء

**قوله** لكنا نقول لا نم ان اتصاله بذلك الشرط موقوف على ابطال الاول

قد يقال لما قصد ابطال الاول ولم يقصد اتصاله بذلك الشرط بواسطة الاول

والاتصال بغير هذا الشرط لا يتيسر الا بواسطة الاول لعدم بطلانه فلا بد

من اعتبار شرط اخر مماثل به يحصل مقصوده قلت انه لم يقصد ابطال الجزاء

بل ابطال قيد فيه كالواحدة في المثال المذكور واثبات قيد اخر فيه كالتثنية والتثليث

هناك اجزاؤه مرتبة بل جزء واحد فيه قيود مرتبة وقد لا يوجب تكرار الشرط فلا يحصل
باعتبار القيد الثاني واتصاله بالشرط باعتبار القيد الثاني صح يجوز باعتبار
القيد الاول وليس بمقصود بل المقصود اتصاله به ابتداء فلا بد من تقدير
شرط مماثل للشروط المذكورة **قوله** وفسره المحققون برفع التوهم الوارد مما يذكره
المعنى من انه يتدارك عدم رؤية زيد برؤية عمرو مبني على انه انما يقال اذا كان
ما اخبر به قبل لكن من النفي خلاف ما يترقبه السامع وما اخبر به بعده له مدخل
في الجملة فيما يترقبه فبالاخبار به يحصل تدارك ذلك الانتفاء فالمتدارك على هذا
هو النفي الذي قبل لكن من حيث وعلى ما ذكره المحققون هو النفي الذي توهم المخاطب
من حيث الرفع واما على ما في المفتاح فهو النفي والاثبات فيما قبلها وما بعده
بحسب توهم المخاطب فان الدال على ان المخاطب قد توهم ذلك هو لكن ولا خفاء
في ان التدارك انما يقال لتدارك امر ناش من الكلام **قوله** ويكون النفي
مجازا اي عن عدم ملكيته في الحال بناء على ان عدم استقرارها فكان عدم ملكيته
لم يكن فقط **قوله** لان على للايجاب وقوله وديعة قرينة لعدم الوجوب هذا
لم يوجد في بعض النسخ وحاصله ان القرينة يدل على عدم وجوب الالف في ذمته
بل مجاز لمحافظة كذا في الكشف فمعنى قوله علي الف درهم وديعة التزمت
محافظة وديعته التي هي الالف ووجوب المحافظة لم ينشأ من لفظ علي بل من
قبول الوديعة **قوله** حتى يثبت النفي عن زيد والاثبات لعمرو فان النفي ما لم يكن
معقودا على الاثبات كان ذلك الاثبات اقرارا ممن كان الخط بيده المقر به
ملك له فيعتبر ذلك الاقرار ويلزمه النفي عن نفسه فيثبت ذلك النفي على وجه يمكن
فقد امكن على الوجه المذكور بخلاف ما اذا كان النفي يعتبر معقودا فانه لا يمكن
اثبات ملكيته لعمرو لانه لا يثبت بمجرد اخباره **قوله** انما يحتاج الى اثباتها اي جعل
الاستدراك المذكور خبرا لصدر الكلام فيثبت موجبهما معا لئلا يلزم الاستدراك
الاستدراك فان قلت ما معنى تغيير صدر الكلام الذي هو النفي المذكور ههنا
قلت كان النفي المذكور لولا الاستدراك المذكور شاملا لجميع الازمنة الماضية
بحيث يتناول ما قبل القضاء فيلزم تكذيب الشهود وينتقض القضاء ويضمن الدار

ملكا لعمرو



ملكا لعمرو المقضي عليه والاستدراك المذكور جعله مخصوصا بما بعد القضاء في حق
وان كان عاما كما كان في حق نفسه **قوله** والحاصل ان مقارنة الكلامين
يثبت يتوقف اول الكلام على آخره يعني مقارنة الكلامين من جهة الحكم
اي مقارنتهما حكمهما يثبت يتوقف اول الكلام على آخره **قوله** فهي يفيد
ثبوت الحكم لاحدهما هذا اذا كان بين المسند اليهما اما اذا كان بين المسندين
فهو يفيد ثبوت احدهما له وعلى هذا القياس اذا كان بين القيود **قوله**
للشك بمعنى ان المتكلم شاك لا يعلم احد الشيئين على التعيين قال الامام
ابو زيد في التقويم الصحيح عندي ان كلمة او كلمة تشكيك وخالفه الامام فخر الاسلام
وشمس الائمة في ذلك فقال هذه الكلمة ليست للتشكيك لان التشكيك
ليس بمعنى يقصد بالكلام وضعا اي ليس بمقصود في المخاطبات بحيث يوضع
كلمة يوجب التشكيك للسامع في معنى الكلام كذا نقله صاحب الكشف
نعم ان من قال انها للشك اراد انها لحصول الشك للسامع اي تشكيكه
فانه المنقول بل المعقول ان وضع الكلام للافهام اما الشك بالمعنى الذي فسره به فلا
يكون النزاع متحققا فظهر المخالفة بين قول من قال انها لافادة احد الامرين
وحصول الشك ليس بوضع كلمة او ولذلك بل هو لازم من محل الكلام اي المعنى
الخبري فان الشك لو كان معنى او يحصل من المعنى الانشائي ايضا فانه محل
او الكلام والمعنى الحقيقي لا ينفك عن اللفظ المستعمل بطريق الحقيقة فعلم
ان الشك نشأ من خصوصية احد محلي الكلام فانها لما افادت احد الامرين
لا على التعيين يحصل للسامع شك في تعيينه اما كون المتكلم شاكا في تعيينه
فنشأ بسبب خارج الاستعمال او فانه لولا ذلك قد يقصد افادة احدهما بعينه
فلم يستعمل في الكلام كلمة او وكان تشكيك السامع في التعيين قد يكون
مقصودا في استعمال او في الكلام بناء على كونه لازما لما افاده بالكلام
ح وهو احد الامرين لا بعينه **قوله** او الاباحة او العقوبة الفرق بينهما ان
المخاطب في الاباحة كانه توهم انه لا يجوز له الاتيان بالفعل فابيح واذن له
في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي العقوبة نحو اصبروا او لا تصبروا كانه

توهم ان احد الفعل فيه من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فدفع
ذلك وسوى بينهما كذا في شرح التلخيص **قوله** فيجب ان يجعل الجزاء
ثابتة قيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا لمدلوله فيقال التزام وجوب
مدلوله اللغوي غير ضروري مع انه يوجب حصول المعنى الشرعي قبل موجبه
فان الموجب له هو هذا الكلام وتصحيح مدلوله اللغوي يوجب حصوله قبل هذا
لان اعتبرت حصوله قبل هذا بهذا فيلزم ما ذكرنا وان اعتبرت حصوله بغير هذا
اللفظ يلزم الكذب ويلزم كونه اخبارا مطلقا لانه انشاء شرعا اخبار
لغة فان قيل مراده انه يجب ان يجعل انشاء لا اخبارا والا يلزم اعتبار حصول
الجزائية فليس هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا لمدلوله وذا غير جائز لما ذكر
قلت يأباه قوله وهذا معنى كونه انشاء شرعا وهو اخبار حقيقة ولغة
لا ان يكون مخبرا في ايقاعه ثم انهما انشاء فان قيل انزال العتق المبهم لا يعقل
لانه لا ينزل الا فيما وجد في الخارج معين لا محالة قلت الحال كما ذكرت لكن غير
ان الانشاء منزل متعلق باحدهما لا بعينه يتوقف نزوله على المعين لتعيينه
كما نزل موقوفا على تعيينه وعلى هذا يظهر ما ذكر في المستصفى **قوله** فبيع
احد الوكيلين صحيح لكن للآخر ان يبيعه وان عاد الى ملك الموكل لما كان
الامرين لم يشترطا في هذا احتجاجا في جواز هذا البيع ونفاذه ولهذا ايضا لم يكن
للآخر ان يبيعه اذا عاد الى ملك الموكل لانه لم يوكلهما جميعا بل وكل احدهما
فقط فان قيل انه لما لم يوكل الا احدهما لا بعينه لزم ان لا يكون لاحدهما ان يبيعه
قبل ان يعين لجهالة الوكيل فكيف ذكرت لا نسلم ان يتعرف ذلك الفعل سوى ما ذكرت
لكنه ذكروا جوازه استحسانا لان الوكالة مبنية على التوسع وهذه الجهالة مستدركة
غير مفضية الى المنازعة فيكون محتملة كذا في الكشف فكأنه وكل احدهما لا بعينه
وفوض التعيين اليهما بمعنى ان ايهما اقدم على التصرف قبل الآخر جاز فهو الوكيل
فان قيل جاز ان يتنازعا في ذلك التصرف بان يريد كل منهما ان يتصرف
قلت لا حاصل لهذا التنازع لانه ان اراد كل منهما ذلك فقد اتفقا على
ذلك وكذا اذا قال بع هذا او هذا يجوز استحسانا للحاجة الى هذا بعد علم العبدين

تزوج

تزوج فيفوض الى من يعلمه لتحصيل مقصوده في التمييز ولا يجوز قياسا
ذكره في الكشف **قوله** وان عاد الى ملك الموكل الخ من ترك الواو
لانه لا يتصور بيعه لو كانت الا اذا كان يعود اليه وعلى تقدير الواو لا بد
ان يتصور خلافه ايضا فيحتاج الى التعرض لنفيه **قوله** والمعنى ان كل جماعة
قطعوا الطريق الخ لما كان المتبادر من الحديث في بادي الرأي ان كل
من الجماعة التي قطعوا الطريق يجري عليه جزاء ما صدر عنه مع انه متى قطع
الطريق جماعة فقتل البعض منهم واخذ المال فان الصلب يجب على
الكل بلا تفصيل بين المراد بان المذكور في الحديث هو الحد مطلقا وانما ذكر
فيه ان من اخذ المال وقتل منهم صلب فيعرف كل حد الى نوع من قطاع
الطريق على حدة ولا يعرف كله الى اصحاب ابي بردة فكان الصحابة سببا
لبيان الحكم في كل نوع لا ان الحكم كان فيهم على التفصيل والعبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده **قوله** حمله
ابو حنيفة رحمه الله على اختصاص الصلب بهذه الحالة الخ فان قيل اللزوم
في الشرطية انما يعتبر من جانب الجزاء لا من جانب الشرط وهذا هو عكس اللزوم
من جانب الشرط فما وجهه قلت لعل المراد انه حمل صلب على جواز الصلب
وان كانت الاجزية المذكورة في الحديث محمولا على الوجوب بدليل يدل
عليه وهو فعل الرسول عليه السلام في العرنيين والذي ذكره من انها يحتمل الاتحاد والتعدد
مع ان الروايات متعارضة في ذلك ويمكن التوفيق بما ذكره واما اختصاص الصلب
بهذه الحالة فليس من الكلام بل من انه لم يرد الا فيها هذا والاولى ان يقال
ان ابا حنيفة لما رأى الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما متعارضة في ذلك
ترك ان يحتج به وعمل بفعل الرسول عليه اكمل الصلوات وبما ذكر من انها
يحتمل الاتحاد والتعدد ولان حمل صلب في الحديث المذكور على جواز الصلب
مع ان باقي الاجزية المذكورة فيه محمولة على الوجوب يجعل الكلام مشتملا
على التعسف وهو غير لائق بحضرته عليه السلام **قوله** وامر بتركهم في الحرة حتى ماتوا
وفي بعض النسخ في الحرة وكذا في الكشف وفي المصابيح عن انس رضي الله تعالى

عنه قال قدم على النبي صلى الله عليه وسلم نفر من عكل فاجتووا المدينة فامرهم
ان يأتوا ابل الصدقة فيشربوا من ابوالها والبانها ففعلوا فصحوا فارتدوا
وقتلوا رعاتها واستاقوا الابل فبعث في آثارهم فاتي بهم فقطع ايديهم
وارجلهم وسمل اعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا ويروى فسمر اعينهم ويروى امر بمسامير فاحميت
فكحلهم بها وطرحهم بالحرة يستسقون فما يسقون حتى ماتوا وبهذا استدل على جواز غير
المصلحة في الجناية المذكورة لو كان جنايتهم مجموع الامرين وعلى جواز تعدد الجزاء
فيها اما على جواز الامور الاربعة فلا بل ما ذكر من انها يحتمل الاتحاد والتعدد
فان قيل يستدل بما فعل النبي صلى الله عليه وسلم جزاء المرتدين على جزاء جناية
المظلومين اي المسلمين والذميين فان العرنيين قد ارتدوا ثم قتلوا واخذوا
المال ففعل النبي عليه الصلوة والسلام جزاء لهم ما ذكر قلت يعلم منه تعدد الجزاء
بتعدد الجناية والاجزاء الردة هو القتل فقط كما ذكر في كتب الفقه بقي الكلام
انه هل يصح تعدد الجزاء بتعدد الجناية للمحصوبين قياسا على ما فعل النبي عم
بالمرتدين من تعدد الجزاء بتعدد الجناية ام لا فان تم تم والا فلا **قوله** واذا الاحكام
يتعلق بالذوات لانه لغو ماذا قد يتكلف في دفعه البعض بما ذكر نافي قوله
المعنى انما نزل في مبهم لا في معين **قوله** كما اذا قال المعبدين لم يبق ان المعين
من محتملات الكلام كما ان كلا من عبديه على العينين محتمل لمجمع العينين **قوله**
فان الخبر يصح للاثنين يقال لا اكلم هذا ولا اكلم هذين لا اخفاء في ان التقدير
ههنا هو الجملة لا خبر المبتدا كما في المسئلة السابقة ولا الفعل وحده ليحمل الخبر على المسند
فان ما تم به الاول هو الفعل مع الفاعل والمذكور هو المفعول وحده فاطلاق الخبر
عليه بطريق المسامحة **قوله** بل هذا اولى لا شك انه اذا اريد اثبات القيام
لزيد وعمرو كان الاولى ان يقال زيد وعمرو قائمان دون ان يقال زيد قائم
وعمرو واما الثاني فلانه اخصر منه واما الثالث فلانه يلزم فيه الحذف دونه
وعدم الحذف اولى فعلى تقدير ان يكون المراد اشتراك الثالث مع الثاني
كان تقدير الخبر تثنية اولى من ان يقدر لكل خبر على حدة **قوله** تكميلا للجمل
المتوافقة بتقدير المثل فيه انه اذا عطف على المسند اليه بالواو والقائم باحدهما

من الخبر عن القائم



من الخبر عن القائم بالاخر لا بد ان يقدر لكل خبر ويكون كل منهما جملة على حدة
اما اذا كان العطف للجملة او في المسند اليه بالحقيقة هو الي خبر منهما يكفي خبر واحد
ولا يكون الا جملة واحدة فلا يكون من اشتراك الاثنين **قوله** لان الجملة الثانية
لكل بغاير جزئية الاخرى كما في جاء زيد وعمرو وهذا على تقدير تمامه انما يتوجه في
المعطوف بالواو ونحوه دون او وانما قلت على تقدير تمامه لما ذكر بعض من المنع
فيه **قوله** معارض بالوجوب فيه انه اذا كان المعطوف عليه هو المأخوذ
من صدر الكلام يكون الوجوب حاصلا ولا واسطة بينهما اللهم الا ان يقال
اذا كان المعطوف عليه مأخوذا من صدر الكلام يكون لكل منهما مدخل في
المعطوف عليه وهو بعيد باعتبار الاول لكن لا يخفى بعده واما كون المعطوف
عليه غير صريح فلا يكاثر كثرة الحذف فلا يتم المعارضة **قوله** لا نم ان
ان قوله وهذا ليس مغيرا لما قبله الخ قد يقال انه لم يرد انه ليس مغيرا لما قبله مطلقا
والا لكان مفيدا للوجوب لا مجرد الاولوية بل اراد انه على هذا التقدير الذي
اختاره ليس مغيرا له وعلى التقدير الاخر يكون مغيرا والحمل على وجه
لا يكون اخر الكلام مغيرا لاوله اولى فلا يرد عليه ما ذكر **قوله** وانتفاء المبهم
لا يتصور الا بانتفاء المجموع هذا انما يتم اذا كان المقصود رفع القضية اما اذا كان
المقصود سلب المحمول عن واحد مبهم فيتحقق بسلب جزئي فلا فالاولى ان يستدل
بالاستعمال فان الاستعمال في الغالب لا في دبالثاني بل بالاول فقط وكذا
الكلام في كل نكرة وقعت في سياق النفي فان الغالب في الاستعمال
ان يكون لعموم السلب ورفع القضية لا لسلب العموم واذا اريد ان يكون
نصا فيه يذكر النكرة مع من الاستغراقية كما تر **قوله** وهو في معنى العموم
اي يستعمل مطردا لعموم العقلاء نحو قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله
وقوله لستن كاحد من النساء وما منكم من احد عنه حاجزين ولا يستعمل في
الايجاب ويدخله الافراد والتذكير ولا يقع موقعه الانا ورا كذا ذكره الرضي
**قوله** وهو لا يستعمل في الايجاب اصلا هذا وهو الموافق لما ذكره الرضي لكنه
مخالف لما ذكره في شرح التلخيص انه في الايجاب لا يستعمل بدون الكل **قوله**

لا يجوز ان يحمل على الثاني لانه لا يستعمل في الايجاب وهو ايجاب **قوله**
ونفي احد من الابهام ما ليس في واحد فاذا وقع واحد في سياق النفي
لا يفيد العموم بخلاف احد فان قلت اذا لم يرد بواحد معينا يكون مبهما
كاحد فكيف يجعل احدهما مبهما دون الاخر لعله مبني على ان احدا اذا وقع
في سياق النفي يقصد رفع القضية فيفيد سلبا كليا واذا وقع واحد
فيه يقصد سلب المحمول فيفيد سلبا جزئيا فقال ان في احد من الابهام
ما ليس في واحد لكنه عايد الى الاستعمال لا الى الابهام وعدمه وكذا الكلام
في احدى فانها لا تعم بشيء من ادلة العموم من اضافة كل اليها او دخول
اللام عليها او وقوعها في سياق النفي بخلاف واحد فانها تعم باضافة كل
اليها ووقوعها في سياق النفي ودخول من التبعيضية وفيه ان عدم عمومها
كثرة دلائل العموم انما هو لعدم وجود دلائل العموم واما وقوعها في سياق
النفي فيتحقق في قوله لا اقرب احديهما ولا شك في انها غير معينة وصرحوا
به ايضا وقد وقع في سياق النفي وقد قال الشارح نفي الواحد المبهم
لا يتصور الا بانتفاء المجموع فيشكل الفرق المذكور وينبغي ان يفرق بما ذكرنا
من استعمالها لا بمعنى رفع القضية بل نفي الامرين عن المحل قوله الا انه
لا يصح في الايجاب على ما صرح به الائمة قال في الصحاح تقول لا احد فيها
اي في الدار ولا تقول فيها احد لانه نكرة **قوله** ترجيحا لجانب القرب
مع استوائهما في قصد النفي اما القرب فظاهر واما الاستواء في قصد النفي
فلانه لو عطف على الثاني يكون المقصود نفي المجموع الحاصل من الثاني والثالث
وعلى تقدير عطفه على الاول يكون المقصود نفي المجموع الحاصل من الاول
والثالث فيرجح العطف على الثاني بالقرب وانما لم يعطف على احدهما
لا بعينه كما في مسئلة الاعتاق لان في مسئلة الاعتاق اذا اعتبر وقوع
او بين الاول والثاني وحده يكون احدهما مقصودا بالحكم بخلاف مسئلة
اليمين فانه اذا اعتبر كذلك لم يكن احدهما مقصودا بالحكم بل المقصود نفي
نفي المجموع الحاصل من الثالث مع احد الاولين لا بعينه ولا يحنث بواحد منهما





فقط فان قيل سلمنا في مسئلة الاعتاق انه اذا اعتبر او بين الاول
والثاني وحده ثم عطف الثالث على احدهما لا بعينه يكون عطفا على المقصود
بالحكم لكن لو اعتبر وقوعها بين الاول والاخرين يكون الثالث عطفا
على الثاني وحده يكون ايضا عطفا على المقصود بالحكم مع ان المعطوف عليه
مذكور صريحا فالاولى بذا قلت اراد بكونه عطفا على المقصود بالحكم ان يكون
كل من المعطوف والمعطوف عليه مقصودا بالحكم كما اذا عطف الثالث
على احد الاولين لا بعينه في مسئلة الاعتاق فانه يعتقد بالكلام عتق كل من
الثالث واحد الاولين بخلاف ما اذا عطف الثالث على الثاني وحده فان
كلا من المعطوف والمعطوف عليه ليس مقصودا بالحكم بل المقصود هو المجموع
الحاصل منهما والاول هو الراجح لان الكلام ح اقيد ومسئلة اليمين من قبيل الثاني
على التقدير فيرجح بما اذا كان المعطوف عليه مذكورا صريحا مع القرب **قوله**
لا يقاع احد النفيين **قوله** وذلك بان يقدر النفي في المعطوف فيقع او بين
النفيين فيكون للترديد بين النفيين فلا يكون السلب كليا انما يكون كذلك
لو كان الواقع كلا من النفيين **قوله** ولم يحمله على عموم النفي الخ فان قيل
فما توجيه من اعتبر الايمان المجرد عن العمل بهذه الاية قلت هو جعل قوله
او كسبت في ايمانها خيرا عطفا على لم تكن امنت والمعنى لا ينفع نفسا ايمانها
الذي احدثته ح وان كسبت فيه خيرا كذا في انوار التنزيل بان يكون المراد
بايمانها في قوله او كسبت في ايمانها خيرا هو الايمان الحادث في ذلك اليوم
لا مطلق الايمان مع لا يلزم من عدم تقدم الايمان عدم الكسب في الايمان
مطلقا لاحتمال الكسب في الايمان الحادث عند اشتراط الصحة ولا يلزم من
عدم نفع الايمان الحادث عدم نفع الكسب فيه لئلا يحتاج الى نفيه بعد نفي الايمان
ونقول على تقدير ان يكون معطوفا على امنت لم يلزم من ذكر عدم نفع الكسب
في الايمان بعد نفي الايمان المقدم تكرار بلا فائدة بل فيه فائدة هي الاشارة
الى ان للنفس التي قدمت الايمان وكسبت فيه خيرا نفعا من وجهين من جهة
التقديم ومن جهة الكسب فيه خيرا **قوله** الا ان يدل قرينة حالية ومقالية

على انها لشمول النفي وسلب الحكم من كل واحد وذلك بان يقدر النفي بعد
الواو ايضا فهو يفيد الجمع بين النفيين فيكون سلبا كليا لا بين الاثبات
ليكون النفي نفي الجمع بينهما فيكون رفعا للايجاب الكلي **قوله** مع انه لا تأثير
للاجتماع في النفع فيه بحث لانه انما يمنع نفسه باليمين عن الاجتماع لان له تأثيرا
وضررا فيه بزعمه وان لم يمنع نفسه عنه باليمين **قوله** يستعمل تارة في طلب
احد الامرين مع جواز الجمع بينهما وسمي اباحة صيغة افعل المستعمل في الاباحة
لا طلب فيه والا كان مندوبا لا اباحة لان ما تعلق به طلب فهو اولى من عدمه
فلا يكون اباحة بل المقصود بالصيغة المستعملة في الاباحة هو نفي الحرج فيه كما في قوله
تعالى واذا حللتم فاصطادوا فانه لا يطلب بقوله فاصطادوا وقوع الاصطياد
منهم بل المقصود نفي الحرج من الاصطياد الذي حرم على المحرم **قوله** ما ذكر مختص
بصورة الامر فاندفع السؤال بما اذا حلف لا يدخل هذه الدار او هذه فانه من
صور التخيير ولو دخلهما لم يحنث فلا يكون مانعة الجمع وكذا اندفع السؤال بما اذا حلف
لا يكلم الا زيدا او عمرا فانه من صورة الاباحة لان الاستثناء من الحظر اباحة ولو لم يكلم
واحدا منهما لم يحنث فلا يكون مانعة الخلو **قوله** فحينئذ منع الجمع او الخلو في الاتيان
بالمأمور به يقتضي ان الاتيان بالمأمور به بامر الاباحة لا يخلو عنهما لانه لا يجوز الخلو عنهما
مطلقا وان الاتيان بالمأمور به بامر التخيير يمتنع بهما جميعا فانه اذا اتى بهما جميعا
يكون الاتيان باحدهما اتيانا بالمأمور به واما الاتيان بالآخر فانه بالاباحة الاصلية
**قوله** ولهذا ذهب النحاة اي ان او هذه بمعنى الى مثل لغاية آخره حتى على الى او الا
كما ذكره النحاة لمثل ركبتها او غرفتها لو قف عطف بخلافهما **قوله** اي ليس لك
من الامر في استصلاحهم او عذابهم شيء حتى يقع توبتهم او تعذيبهم فان قيل اذا جعل
او بمعنى حتى يجب ان ينقطع الفعل الممتد الذي قبلها بعده وعدم تمكنه من استصلاحهم
وتعذيبهم لا ينقطع بان يتوب الله عليهم او يعذبهم لانه عليه السلام ايضا لا يتمكن من استصلاحهم
وعذابهم كما كان قبل قلنا انه لم يقل ان يتوب الله عليهم او يعذبهم لا يتمكن من
استصلاحهم وعذابهم اصلا بخلاف ما اذا اراد الله ان يتوب عليهم او يعذبهم
فانه يتمكن من استصلاحهم وعذابهم كسبا وان لم يتمكن منهما خلقا وقيل او يتوب

معطوف

معطوف على الامر او على شيء اي ليس لك من امرهم شيء او من التوبة عليهم
او من تعذيبهم وان يكون بمعنى الا اي ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله
عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتشتفي منهم كذا في انوار التنزيل واما جعله عطفا
على الامر او شيء فليس بشيء لان التردد يكون بين العام والخاص وهو قبيح **قوله**
او غير جزء كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر وغير الجزء لا بد ان يتصل بآخر اجزاء ما قبلها
هذا مذهب الاكثرين واما ابن السراج مع جماعة اوجب كون ما بعدها ايضا جزءا مما قبلها
كما في العاطفة فتم بحبر واما المثال الذي ذكره حتى الصباح تركه لم يجيء وابعد وهو مردود
بقوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر **قوله** واما عند الاطلاق فالاكثر على ان ما بعدها
داخل فيما قبلها تفصيل للاجمال في ذهن السامع فانه لما ذكر ان حتى وضع للغاية
وان ما بعدها جاز ان يكون جزءا مما قبلها وان لا يكون جزءا وقع في ذهن السامع
ان حكم ما بعدها بالنظر الى ما قبلها هل هو داخل في حكمه ام لا فقال واما عند الاطلاق
اي عند عدم القرائن الخارجية التي تدل على الدخول او الخروج فالاكثر والاغلب
الدخول ولم يرد ان مذهب الاكثر ذلك كما يدل عليه ظاهر العبارة لما ذكر صاحب
الكشف ان مذهب اكثر النحاة ان ما بعدها ليس بداخل في حكم ما قبلها وذكر
الشيخ الرضي ان دخول المجرور بحتى في حكم ما قبلها فيه خلف ثم ان جارالله بالدخول
مطلقا سواء كان جزءا مما قبلها او ملاقي جزء منه حملا على العاطفة وتبعه ابن الحاجب
وجوز ابن مالك الدخول وعدم الدخول جزءا كان او ملاقي جزء آخر وفصل
عبد القاهر والكرماني والاندلسي وغيرهم فقالوا الجزء داخل كما في العاطفة
والملاقي غير داخل وقال مذهب ابن مالك قريب لكن الدخول مطلقا اكثر واغلب
**قوله** وفي العاطفة يجب ان يكون المعطوف جزءا من المعطوف عليه قال الرضي
او كجزئه بالاختلاط نحو ضربني القوم حتى عبيدهم او جزءا اول عليه ما قبلها
**قوله** ولا يتعين العاطفة الا في صورة النصب لانه على تقدير الجر يحتمل الجارة
وعلى تقدير الرفع يحتمل الابتدائية بخلاف النصب فانه للعطف لا غير وقد يقال
على تقدير النصب يحتمل الابتدائية بان يكون المنصوب مفعولا لفعل محذوف بقرينة
الكلام السابق فان رأس السمكة في المثال المذكور على تقدير النصب جاز ان يجعل

مفعولا لفعل محذوف هو اكلت لجواز دخول حتى الابتدائية على الجملة الفعلية
فان قيل المقدر خلاف الظاهر قلت معارض بصورة الرفع فانه على تقدير
حمله على الابتداء لا بد من تقدير الخبر لكن يمكن الترجيح بقلة الحذف في صورة
الرفع بخلاف صورة النصب فان المحذوف ثمة هو نفس الجملة قوله والاصل
في الجر لان حتى موضوعة للغاية وهي معنى الجارة واما العاطفة فليست موضوعة
لمعنى آخر غير الغاية ليكون مشتركة بينهما بل هي فرع للجارة بمعنى ان استعمالها في العطف
بحسب تحقق الغاية وان كان مشتملا على زيادة خصوصية ليست في الجارة فلا بها
الغاية المجردة فان قلت ان كانت الزيادة داخلة في معناها يكون فيها مجازا
ان لم يوضع بازائها وان وضع بازائها يلزم الاشتراك وان لم يكن تلك الزيادة
داخلة فيه لم يكن فرعا لشيء بل هي لفظ استعمل في معناه قلت الظاهر انه منقول
وهو المعنى بالتفرع واعتبار الغاية ليس لصحة الاطلاق بل لترجيح الاسم وعدم استعمالها
فيما لم يوجد الغاية فيه لانه لم يمنع من افراد معناه وفي الكشف انها حقيقة فارقة
من حيث انها لم تخلص للغاية فان قلت ما الحاجة الى القول بالتفرع وهلا لم يقولوا
ان استعمالها في العطف بالوضع الاول من غير احتياج الى نقل فان بالعطف خصوصية
خارجة قلت لعل ذلك لتغاير الآثار اللفظية فان كون اللفظ الواحد باعتبار
وضع واحد بحيث يجر في صورة ولا يجر في صورة اخرى بل ينوب عن عامل في صورة
ولا ينوب في صورة اخرى لم يوجد له نظير في كلامهم لكن على هذا يلزم القول بالنقل
في الابتدائية ايضا واما السببية والعطف المحض فمجاز قوله والمعنى مرحبا
بالقضية اي رحبت سعة بها قال في الصحاح الرحب بالفتح الواسع وقولهم مرحبا
واهلا اي اتيت سعة واتيت اهلا فمرحبا مفعول به لفعل محذوف بقرينة المقام
وقولهم بها اي بالقضية متعلق بذلك الفعل المحذوف على انه حال اي ملتبسة
بالقضية لا بمرحبا فتقدير مرحبا دليل الفعل العامل فان عامله واجب الحذف
سماعا كما في اهلا وسهلا قوله بل الاسلام احكم واقوى فان قيل الاذعان
بما يجب الايمان به في الدنيا وان كان ناجيا اقوى لان اكثره صار عيانا لكن اطلاق
الاسلام في عرف الشرع على ذلك بالحقيقة لا يناقش فيه سيما اذا اعتبر العمل فيه





فانه على هذا التقدير الاسلام لانقطاع العمل بانقطاع دار التكليف قلت
هذا مما يمكن ان يناقش فيه بانه داع اليه في الابتداء اذ كان غايته منتهى يبلغ الانتهاء
اليه كما عطف الجزئية هذا ولا يبعد ان يقال انه يحصل هذا ان تم ذلك هذا ينبغي الاعتراض
الثاني وهو قوله على انه لو صح ذلك يكون حتى للغاية حقيقة الى قوله لان آخر الكلام
في صورة السعة لا يصلح لانتهاء الاتيان اليه بناء على ان الاتيان لا يمتد ليكون
له انتهاء فينتهي لشيء حتى لو قال لو لم آتك غدا عندك حتى تغديني صح جعله للغاية لكن المعنى
يأباه كما لا يخفى على الغاية والمعنى يقتصر على ما ذكرنا واما ما ذكره الشارح من ان
الاتيان يجعل متعددا ومتجددا والامثال ففيه بحث لان الامتداد وتجدد الامثال
لا بد ان يتصل الامثال بعضها ببعض بحيث يرى امرا واحدا ممتدا واما على تقدير
الفصل فلا يقال انه امر ممتد بل انه امور متكثرة ظاهرا ايضا كما انه كذلك حقيقة
فان قيل كيف جعل الضرب ممتدا مع ان الامثال فيه لا يتصل بعضها ببعض
بحيث يرى امرا واحدا ممتدا بل التكثر فيه ظاهر كما في الاتيان انما ذلك في
مثل الجلوس والقيام بمعنى البقاء عليه قلت انما يجعل مثل الضرب ممتدا
بتجدد الامثال لعدم استغراق الفاصل فيما بين الامثال الا باحداثه وقصر
زمان الفصل فكأنه متصل بخلاف الاتيان فان الفاصل فيما بين الامثال
يشتغل بضد الاتيان وقد طال زمان الفصل فانه لا يتصل في الظاهر ايضا
قوله على مجموع الخ ظاهر هذا الكلام انه على تقدير ان يكون معطوفا على المجموع
لم يكن مجزوما وليس كذلك بل على هذا التقدير ايضا يكون مجزوما لان المجموع
مدخول لان الشرطية المقتضية للجزم لكن المقصود ليس انه لو كان عطف عليه
لم يكن مجزوما بل انه ليس كذلك لفظا والمعنى وانت تعلم ان اللائق في العبارة
ان لا يذكر بل العاطفة بل يذكر على حدة لئلا يتوهم ما ذكرنا قوله لفظا والمعنى
لان المعنى حينئذ ان لم آتك وان تغديني فانه يحصل بالاتيان وعدم التغدية بعقيبه
والحنث لعدم الاتيان ووجود التغدية عقيبه وذاته غير الموقوف غير معقول
مع ان الحكم المذكور في الكتاب هو انه يحصل بالاتيان والتغدية عقيبه
قوله ثم يؤخذ عنه الخ ذكر ابن السراج ان المبرد سئل عن معنى الغاية

فقال هي الشمس كذا قاله محمد بن الحسن ذكره في الكشف **قوله** فان الحق
في ذلك في المبيع والثمن وسيلة اليه فان قلت الانتفاع بالمبيع انما هو مقصود المشتري
واما مقصود البايع فهو الثمن والمبيع وسيلة الى حصوله فالانتفاع بالمبيع انما هو
الحق الاصلي من الشري دون البيع فكيف قلت الحق الاصلي من البيع هو الانتفاع
بالمملوك وذلك في المبيع والثمن وسيلة اليه قلت قد جاء البيع بمعنى الشري
لقولنا بعت هذا بهذا ان كان بمعنى اشتريت هذا بهذا فظاهر والا فالمبيع
مقصود اصلي بالنظر الى المشتري وهو ظاهر والثمن وسيلة اليه وكذا بالنظر
الى البايع لان مقصوده من تحصيله ان يجعل وسيلة الى الانتفاع بمبيع لانه في الغالب
من النقود والتي لا ينتفع بها بالذات **قوله** الحق في الالصاق الخ لان الملصق
هو الفعل والملصق به هو الذي ذكر الباء لالصاق الفعل به واضافته اليه ولا شك
ان ذلك قيد في ذلك الفعل ووصف فيه فيكون تبعا **قوله** والاكثر لكن الاستدلال
في الكر مبق القبض كالتولية مثل ان يقول اعطني منها اعطيت اسلم اليه فيه
تلك **قوله** مع الاتفاق الخ فان عموم الفعل المنفي في المعمول اذا لم يكن مذكورا
وان كان مختلطا فيه لكن عدم عمومه في الزمان والمكان اتفاقي **قوله**
ليس كما ينبغي الخ لكن ان يوجه بان المصدر الذي دل عليه الفعل المنفي وان لم يكن
عاما مطلقا يعم لوقوعه في سياق النفي لكن عند ذكر الاستثناء علم انه تقديره
العموم على ان يكون هو المستثنى منه والفعل ان لم يدل على تنكيره بل على الجنس
لكن يعلم تنكيره من الاستثناء ويقال حذف المصدر النكرة الذي هو المستثنى
منه لدلالة المصدر عليه **قوله** فانه كلام مخيل الخ فيه اشكال وهو ان الكلام على
هذا التوجيه منطبق على قواعدهم ولا يشترط السماع في جميع فروع القواعد
فكيف اختلاله فالاظهر ان يقال لانه اذا تعارضت يجوز الترجيح بقوة الادلة
لا بكثرتها الا ان يفضي الكثرة الى قوتها وههنا الوجه الاول قوي من كل من الوجهين
الاخيرين فيعارض كليهما معا لانه لا يلزم على هذا الا التجوز في كلمة الا بخلافهما
فانه يلزم في الثاني حذف المستثنى منه والمستثنى ايضا او التجوز في المستثنى
بان يجعل مجازا عن وقته وفي الثالث يلزم حذفهما مع حذف الياء والحذف

خلاف الاصل



خلاف الاصل فالسالم من الحذف اولى **قوله** واما وجوب الاذن لحل دخول
الخ هذه العبارة تدل على ان قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي يجعل قرينة لقصد العموم
في لا تدخلوا بان يكون التقدير لا تدخلوا دخولا ليكون نكرة في موضع النفي
فيعم كما ان الفعل يدل على ان النهي عن الدخول بدون الاذن لا يختص
بنوع دون نوع اخر فيكون هو ايضا قرينة على قصد العموم في لا تدخلوا
وهذا وان كان محتملا لكن يحتمل ايضا ان يجعل ذلك تعليل الحكم المذكور
فيعم بالتعليل لا بالمنطوق **قوله** ولهذا قال جار الله ان المعنى الصقوا المسح
بالراس وهذا شامل للاستيعاب وغيره ونقل كلام جار الله كي يدل
على ان التبعيض لا يستفاد من الوضع واللغة لانه شامل للاستيعاب
وغيره مع ان الباء داخل في المحل كذلك يدل على ان التبعيض لا يستفاد
مما ذكر ايضا والا لم يكن شاملا للاستيعاب وغيره لان الباء داخل
في المحل **قوله** فصار الخلاف مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب لما كان
الخصوم لم يسلموا الاجمال في الاية وادلة الاجمال لا تخلو عن ضعف بين
فخر الاسلام وشمس الائمة تقدير فرض المسح بان المسح في الاية غير مضاف
الى الراس بل الى الالة فان المسح يتعدى بنفسه وهو ظاهر ولا بد من ان
يتعدى الفعل اليها بالباء وههنا لم يذكر مفعول المسح ودخل الباء على المحل
بناء على تشبيهه بالالة فالمفعول بلا واسطة محذوف هو الالة فتقدير الكلام
وامسحوا ايديكم برؤسكم وذلك التقدير يقتضي استيعاب الالة لا الراس
لكن في العادة لا يوضع الالة بجميع اجزائها على الراس فان ما بين الاصابع
وظهر الكف لا يستعملان في المسح عادة فيكتفي فيها بالاكثر الذي يحكي
حكاية الكل وهو ثلثة اصابع فصار البعض المراد هو الذي يكون مقدار الة
المسح او اكثر لا مطلق البعض فان قيل مقدار ثلثة اصابع ليس مقدار ربع
الراس فلا يتم المقصود بما ذكرت قلت مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام
الاحاد على الاحاد فمقابلة الرؤس بالايدي يقتضي مقابلة راس كل احد
بيديه ومقدار ثلثة اصابع مع حصتها من الكف من اليدين مقدار ربع الراس

فيتم المقصود بلا ورود شيء عليه **قوله** ضربة للوجه وضربة للذراعين فان التقدير
ضربة لمسح الوجه وضربة لمسح الذراعين والمسح مضاف الى الوجه والذراعين
بلا واسطة الباء فيقتضي الاستيعاب واما استيعاب المسح بظهر الكف
فلانه اذا استوعب المسح للذراعين بالبطن وبطن الكف يكون المسح به علم
ان ظهر الكف لم يجعل خارجا لانه لا يوجد مثل ذلك **قوله** كون ما بعدها شرطا
لما قبلها فان قيل اذا قالت المرأة طلقني ثلثا على الف كان تقدير كلامها ان
طلقني فانا ملتزمة الالف وعلى هذا كان ما قبلها شرطا لما بعدها انما يكون كذلك
لو قال الزوج طلقتك على الف لان تقدير كلامه ان اديت الي الفا
فانت طالق قلت لانم ان معنى قولها طلقني ثلثا على الف ما ذكرت بل هو طلب
تعليق الطلاق بالمال فيكون التقدير ان اديت الي الفا فانت طالق فيكون
ما بعدها شرطا لما قبلها فان قلت ما ذكرت من تقدير كلام الزوج مستقيم
لان كلامه بمنزلة اليمين حتى لا يمكنه الرجوع قبل كلام المرأة ولا يقتصر على المجلس
الزوج واما ما ذكرت من تقدير كلام المرأة فلا لانه من جانبها معاوضة
ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج قلت هو بالاجرة يتأدى الى معنى المعاوضة
لكنها جعلت المال عوضا للثلث فكلمة على في كلامها للشرط حملا على معناها الحقيقي
وان كان الكلام معاوضة باعتبار المال **قوله** فلو انقسم اجزاء الشرط على
اجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط فانه اذا قال لامرأته
ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثنتين تعلقت التطليقتان
بدخول الدارين فلو ثبت الانقسام يقع تطليقة بدخول احدى الدارين
ودخول الدارين شرط واحد فيكون بعض المشروط مقدما على الشرط
وانه فاسد لقائل ان يمنع ذلك انما الممتنع تقدم المشروط على الشرط اما جزؤه
فلا لانه ليس مشروطا ولا يبعد ان يدعي ان كل جزء شرط ايضا وايضا لقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون كل جزء شرطا لجزء لا بد لنفيه من دليل والجواب
ان الكلام فيما لم يكن كل جزء شرطا لجزء **قوله** والبواقي راجعة اليها فان قولك
اخذت من الدراهم دال على ان الدراهم موضع اخذك وابتداء غايته كما ان قولك

سرت



سرت من البصرة معناه ان مسيرك ابتداؤه في البصرة وكذا في الدراهم اي ثبت التبعيض
لانه محل فيها ولم يعده في قولك سرت من البصرة لانك اذا فارقتها فارقت
جميع نواحيها وكذا في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اذ الرجس الاوثان
وغيرها فلما قال من الاوثان بين ما هو المقصود وجعل مبدأ الاجتناب الاوثان
وكذا قولك ما جاءني من احد معناه من واحد هذا الجنس الى اعداده فيكون معنى
ابتداء الغاية مستفادا وان الجميع كما يرى ولهذا قال ابو العباس معناها ابتداء
الغاية فقط كذا في الكشف وحاصله ان معنى من في الجميع واحد والاختلاف
والتغاير انما هو من محل الكلام فان من لايصال معنى الفعل الى الاسم على وجه المبدائية
والمنشئية في الفعل المتعدي بها ان كان ممتدا ظهر معنى ابتداء الغاية ويكون له
انتهاء ايضا يذكر الى الانتهاء للدلالة عليه ويكون المجرور مبدأ لذلك الفعل والمجرور
منتهى له نحو سرت من البصرة الى الكوفة وان لم يكن ذلك الفعل ممتدا نحو سرت منه
وخرجت من الدار وحصل منه واخذت من الدراهم واجتنبوا من الاوثان فالمعنى
الذي انما ذكرته من قبيله بعينه هو الذي اخذته من نحو مثل سرت من البصرة والتفاوت
انما هو من خصوص الفعل المتعدي بها في الفعل الممتد له ابتداء وانتهاء وغيرهما مما يجانسه
تعلقه بشيء تعلق الابتدائية وبشيء اخر تعلق الانتهاء وغير الممتد ليس له ذلك
فلا يتصور تعلقه بشيء تعلق الابتداء وبشيء اخر تعلق الانتهاء جميعا بل احدهما
فقط اما تعلق الابتداء نحو خرجت من الدار وغيره من الامثلة التي ذكرناها او تعلق
الانتهاء نحو ضممت اليه فان قلت في الفعل الغير الممتد كما لا يتصور الابتداء والانتهاء
جميعا لا يتصور واحد منهما ضرورة انهما تعلق في الممتد قلت نعم لكن المراد بالابتداء
والانتهاء هو التعلق المخصوص الذي يحصل بين الفعل والمجرور بمن والى فانه في جميع
الصور واحد وان لم يوصف بالابتداء والانتهاء في جميعها بل في بعض دون بعض
**قوله** اي المسافة هذا مستقيم في من واما في الى فلا لا تقييد لان من لابتداء الغاية
في المكان كما ذكرنا وفي الزمان نحو اتموا الصيام الى الليل بلا خلاف بل يقول
ان لم يستعمل من في ابتداء الغاية في الزمان لكن المكان غير لازم نحو قرأت
الكتاب من اوله الى اخره فلا بد ان يراد بالغاية بل بالمسافة امر ممتد يقع فيه

الفعل المتعدي بها هو غير الزمان في مر وهو ابعض منه الى قوله واطلاق الاسم الجزء
على الكل لا شك ان طرف الشيء خارج عنه فالقول بانه جزء منه تجوز قوله
منذاك اي يقع على وجه بواه متجزا ان بواه متجزا وبعضوها افاده كلمة الى وموجلا ان بواه
موجلا وان لم يتوسط بينهما معنى شهر مرة للاجل الى الايقاع لا الى الوقوع
يلزم الالف دنبا على امتناع تأجيل الوقوع فيه قوله فجاز ان يقع على اول الحد
وان يتوغل في المكان يعني ان كلمة الى اذا دخلت على ذي اجزاء لانتهاء الفعل المتعدي
بها الى ذلك يتصور الانتهاء اليه على وجهين احدهما ان يقع الانتهاء على اول حد ذلك
الامر الذي دخل عليه كلمة الى فيكون المجرور بها خارجا عن حكم ما قبلها وثانيهما ان يقع
الانتهاء على جميع ذلك بان يتوغل فيه لكن لا يتجاوزه عنه فبالحقيقة يقع الانتهاء على اخر
حد منه وح يكون المجرور بها داخلا في حكم ما قبلها قوله لكن يمتنع المجاورة لان
يعني لو تجاوز حكم ما قبلها المجرور بها لا يكون المجرور بها تمام الغاية بل يكون جزء من الغاية
وانت تعلم ان اطلاق الغاية على مثل هذه الامور الممتدة من التوسعات الواقعة
في اللغة والا ففي التحقيق كما اشرنا اليه ان الغاية هي النهاية التي لا تنقسم في امتداد
ماخذ الحركة كما بين في موضعه قوله لكن ذهبوا الى انهما وقت ولها الحد يدخل
سواء كانت قائمة بنفسها او لا وانت تعلم ان الخ بطرح هو تناول الحد للدخول
وعدم تناوله الخروج من غير دخل لمقام بنفسها وعدمه في الخروج والدخول كما
ما ذكره المص فان ما كان غاية مثل الكلام فهو عنده خارج مطلق وليس كذلك
ينقسم قسمين فلا عتباره فائدة في كلامه دون كلامهم فان تم ما ذكره المص
فالصواب تجرده والا وجب تركه مطلقا والاكتفاء بتناول صدر الكلام وعدم
تناوله قوله فيجزم الوصال لوجوب الانقطاع بالليل فان قلت المنقطع
بالليل هو الوجوب فلا يجب فيه لانه لا يجزم فيه قلت الى في الاية متعلقة
باتموا لا بالصيام فيجب ان ينقطع الاتمام به فان قلت لم قلت انها ليست
متعلقة بالصيام قلت لانه لا معنى لاتمام الصيام الى الليل على تقدير ان يكون الى متعلقة
بالصيام لان الاتمام لا معنى له ح يتوقف بالتأمل قوله لان الصيام ان كان عاما
فظاهر اي الصيام في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ان كان اعم من صيام رمضان

وغيره

وغيره فخروجه الوصال مطلق ظاهر وان كان خاصا برمضان فلانه لا قائل بالفصل
قوله للاثبات اي لهذا الحكم او غيره قد يقال كونها لهذا الحكم يستلزم ان لا يدخل
الغاية تحت المغيا فاذا جعل جزاء الشرط قوله فهي لهذا الحكم وقوله كذلك جزاء الشرط
محذوف اي واذا كان لهذا الحكم فكذلك اي لم يكن الغاية تحت المغيا يكون من قبيل
اثبات الشيء بالبينة وهو من محسنات الكلام فان قيل هذه الفائدة تحصل من الاعتراض
ويكون الكلام مناسبا عن الحذف فيجوز ان يكون المنسوب وهو كونه جزاء الشرط
ولو كان قوله فكذلك متفرعا لجعله جزاء شرط يدل عليه الكلام لانه ظاهر والمجعلية تنجح
الكلام السابق بخلاف الاعتراض فانه لاختلاف المنسوب والحمل على المنسوب اولى
وان احوجك الى حذف سيما اذا كان الدلالة عليه ظاهرة قوله بل هو
جملة معترضة فذم الكلام في نظيره فقس عليه حاله قوله فافهم واعلم فعلم المرء
ينفعه فيه لطف فيه لا ابهام ان قوله واعلم فعلم المرء ينفعه معقول فافهم مقصود اليه انه
اعتراض فائدته التنبيه على علة الحكم كما ان قوله فعلم المرء ينفعه اعتراض بين قوله
واعلم ومفعوليه وهو قوله ان سوف يأتي كل ما قدر فائدته التنبيه قوله وذلك
هو المختار وهو انه لا تدل على الدخول ولا على عدمه قد يقال مقصود المص بيان هذا
والا فالقول بعدم الاشتراك مع القول بتقرر معناه في المواضع لا يعقل الا بان يحصل
ذلك من خارج والمقصود من ذلك التفصيل بيان ضابطة يعرف بها دليل
الدخول والخروج ولانه ظاهره فلا منافي ذلك ان يوجد دليل خلاف ما يدل عليه
هذه الضابطة لانها ظاهرة فيعمل بموجبها اذا لم يوجد ما يدل على خلاف موجبها
ولا ما اقوى منها قوله مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فكيف يعارض
القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة قد يقال كون القائل لمذهب
غير معروف والمقابل كثير معروف لا يستلزم ضعفه اذ كان قائله غير معروف
بل ذلك يعرف بعدم الاستقامة وبوجود وجوه الخلل فيه وقد وجد الدليل على الدخول
والخروج في المواضع كلاهما بجعل المجرور بالى غاية باعتبار اول الحد واخره ولا تقصير
الاستعمال على احدهما بتعين فيكون من مت وبين فان قيل الغاية وغاية
الغاية يجب ان يكون خارجة فبطل بذلك القول بالدخول مطلقا قلت قد علمت

ان المجرور بالى قد يجعل غاية باعتبار اول الحد وقد يجعل باعتبار آخره فيتحد باعتبار
الاول ويدخل باعتبار الثانى ولو صح ما قلت لبطل ما سوى مذهب الخروج
فكيف يكون ما اختاره اولا هو المذهب الرابع قد يقال انه لم يقل ان ما اختاره
هو المذهب الرابع بل قال ان ما ذكرنا فى التلبيس وهو ان صدر الكلام ان تناول
الغاية لا يدخل تحت المغيا والا فيدخل وهو ان صدر الكلام لما تناول الغاية يدخل
تحت المغيا يناسب هذا الرابع بان معناه ومعنا ما ذكره واحد ولا شك ان
ما ذكره فى التلبيس الموافق احد شقى الترديد والمخالف لهذا المذهب هو ما ذكر
فى الشق الاخر من الترديد فهو لا يقصد الموافقة الا فى احد شقى الترديد دون
المجموع والجواب ان ذلك الشق فى كلامهم اعم مما فى كلامه **قوله** وذهب
بعضهم الى ان يمضى مع ما هذا لا يصلح للاستدلال لان ذو فرع الى يمضى مع ممنوع
وما ذكر مثالا له يمكن تاويله ولو سلم فلا نسلم ان الاية منه بل لا بد له من دليل
**قوله** فيجعل داخلا اخذا بالاحتياط فان قيل الاخذ بالاحتياط يدل على الاولوية
دون الوجوب لان الواجب ما ثبت بدليل قطعى وتاركه يستحق العقاب والامر
هنا اخذنا بالاحتياط ليس كذلك قلت لعله لم يرد بالواجب ما ذكر بل ما كان
تاركه يستحق العقاب بالاحتمال ويقال جعل داخلا بالسنة حيث ادار النبى عليه السلام
الماء على مرافقه فى وضوئه وقال انه وضوء لا يقبل الصلوة بدونه على ما ذكر فى
المبسوط والاسرار **قوله** لكن لاجل اسقاط ما وراء المرفق عن حكم الغسل
فان قيل كما جاز ان يكون غاية للغسل لاسقاط ما وراءه باعتبار آخر الحد
كذلك يجوز ان يكون غاية له لذلك ايضا باعتبار اوله فيمن اين يتعين الاول
قلت لان صدر الكلام يتناوله بظاهره وفى خروجه عن حكمه شك فلا يخرج بالشك
ورد عليه ما ذكره القاضى الامام فانه اذا كان صدر الكلام مع الى جملة واحدة
للايجاب اليها لم يتم ما ذكر من ظهور تناول الصدر لها ثم بالغاية يحتمل ان يخرج
وان لا يخرج فيقع الشك فى الخروج فلا يخرج به لان ظهور التناول انما هو لو اعتبر
الصدر اولا بلا قيد ثم يعتبر القيد **قوله** فيخرج عن الاسقاط فيبقى داخلا تحت
الغسل وهذا كما ترى مبنى على مذهب الخروج دون المذاهب الاخر مع ورود المنع

على كونه متعلقا

على كونه متعلقا بالاسقاط المقدر دون فاغسلوا فان التقدير خلاف الظاهر
لا يذهب اليه من غير ضرورة ويمكن الجواب عن الاول بانه بنى على المذهب
المختار وهو ان الى لا يدل على الدخول والخروج بل كل منهما يدور الى الدليل
فلا يدخل فى الاسقاط بالشك وبحث القاضى الامام ابى زيد يرد عليه ايضا
**قوله** لابتناء على امتناع وجود الكل بدون الجزء قد يقال ما ذكره المص
مبنى على الوقف ولا نه لحال فانهما يدلان على ان الوصف معتبر فى المعدود
الذى فوق الواحد فالثالث ثالثيه بالثالثية وهكذا معتبرة فى الثانى والثالث
وهكذا مع لا يتصور الثانى موصوفا بالثالثية الا بان يعتبر له اول فيكون
مراده بما فوق الواحد هو الاثنان اللذان هما الاول والثانى لا الثانى
والثالث فيتم ما ذكره المص ايضا **قوله** لا يقال مراده ان الواحد
جزء فى العدد الذى فوقه الخ نقل عنه رحمه الله انه قال فى الحاشية وجه السؤال
انا لا نعنى بما فوق الواحد الثانية التى بين الاول والعاشر مثلا حتى
يتوجه منع دخول الواحد الذى هو الاول ويظهر ذلك فى قولنا من عشرين
الى ثلثين بل نعنى ان المعدود والواحد جزء من معدود فوقه كالاثنين
ولا خفاء فى ان عشرين درهما جزء من احد وعشرين درهما وثبوت الكل
يستلزم ثبوت الجزء وتقرير الجواب ان هذا لا يستلزم المطلوب
وهو انه يجوز ثبوت معدود فوق الواحد كالاثنين مثلا موجبا لثبوت
معدود فوق آخر فيصير الثابت ثلاثة بناء على ان الواحد جزء من الاثنين
فاذا قلنا له على الف من واحد الى اربعة فلا نزاع فى ثبوت الاثنين
انما النزاع فى انه هل يستلزم انضمام واحد آخر اليه حتى يصير الواجب
ثلثة ولو لزم ذلك بمجرد كون المعدود والواحد جزء من المعدود لزم ان يكون
الواجب فى له على من واحد الى عشرة خمسة واربعين لانه يلزم من ثبوت الاثنين
ضم واحد اليه ومن ثبوت الثلثة ضم الاثنين وهكذا ويكون ذلك بمنزلة على واحد
واثنان وثلثة واربعة الى تسعة بل لو ضم الى الثلثة الاثنان والواحد كان اللازم
اكثر من ذلك انتهى كلامه حاصل تقريره للسوال ان الواحد جزء من الاثنين

الذين هما الاول والثاني ولا خفاء في ان الواحد جزء منه فثبوته يستلزم
ثبوت الواحد وحاصل تقريره للجواب منع ثبوت الاثنين اللذين هما الاول
والثاني بل الثابت هو الاثنان اللذان هما الثاني والثالث ولا يلزم
من ثبوته ثبوت الواحد والالزم ان يكون الثابت فيما ذكر خمسة واربعين
بل ازيد وانت عرفت جواب المنع بما ذكرنا ويدفع ايضا بما ذكروا في قوله
انت طالق من واحدة الى ثلثة انه يقع طلقتان عند ابي حنيفة رحمه الله
لانا عملنا بالغاية الاولى مجازا عملا بالحقيقة الثانية فان اعتبار وصف
الثانية يستلزم ان يعتبر له اول وما لاثنان اللذان هما الاول والثاني
باثنان ويتم ما ذكر ايضا من انه اوجب ما بين الاول والعاشر وفيه الثاني
والثالث وغيرهما والثاني لا يتصور بدون الاول فيجب ضرورة
وانما كان اللازم اكثر من خمسة واربعين على تقدير ان يضم الى الثلثة
الاثنان والواحد لانه اذا ضم الواحد الى الاثنين يصير ثلثة ثم اذا ضم
الاثنان المنضم اليه الواحد مع الواحد الى الثلثة يصير ستة بخلاف
ما لو لم يضم اليها الواحد ايضا بل يكتفي بضم الاثنين المنضم اليه الواحد
اليها فانه ح يصير ستة وهكذا الى ان يتم وقد نقل عنه حاشية اخرى
في تقرير الجواب وهو قوله وقد تقرر الجواب بانه ان اراد ان الواحد
جزء لكل اثنين مطلقا فممنوع فان الاول الذي هو واحد ليس جزءا للاثنين
اللذين هما الثاني والثالث وان اراد انه جزء للاثنين في الجملة فلا يفيد
المطلوب بل التحقيق ان الواحد هنا ليس داخلا لانه هو الاول لا الاثنان
هما الثاني ولو اريد انه جزء للاثنين اللذين هما الاول والثاني فمسلم ولا يحصل
المطلوب وهو ضم الواحد الى الاثنين حتى يصير الثابت ثلثة انتهى كلامه
ونقل عنه انه قال لا يخفى ان الشق الثاني من هذا الترديد لا يناسب
ما ذكر في المتن من قوله موقوفا فالاوجه الاقتصار على الشق الاول ومنع الجزئية
انتهى كلامه فقد يقال كما جاز ان يقال للثاني انه موقوف الاول بناء على اعتبار
الترتيب كذلك يجوز ان يقال للكل والمركب انه موقوف الجزء والمفرد

باعتبار

باعتبار الترتيب واما منع ثبوت ذلك الاثنين حتى يلزم المطلوب فقد عرفت
اندفاعه قوله وبلغو الوصف الخ فان قلت لم لم يجعل الوصف لغوا في انت
طالق من واحدة الى الثلثة ايضا ولم لم يقل بوقوع الاولى ايضا في قوله
انت طالق ثانية ضرورة قلت عملنا في الاول بالغاية على الاولى مجازا
عملا بالحقيقة الثانية لانها هي الواقعة والحكم المطلوب بهذا الايجاب
فكان طلب حقيقتها اولى من طلب حقيقة الغاية الاولى بخلاف ما اذا قال
انت طالق ثانية فانها تقع واحدة لان الوصف الثانية يلغو ولم يمكن
اثباتها بالواحدة قبلها لانه لم يجر لها ذكر والطلاق لا يثبت الا باللفظ وقد يوجد
في مسئلة الغاية ما يحتمل الثبوت لان الغاية قد يدخل في الجملة وان قوم فليطلب
كذا ذكر في الكشف قوله وقد عرفت ما فيه وهو ان كلا منهما مبني
على التضايف وذلك بين الوصفين لا بين الذاتين ويرد عليه ايضا انه
لا مدخل لمفهوم الغاية بنفسها وعدمه في الخروج والدخول كما ذكر بل العبرة
هو انه ان تناولها الصدر فداخل والا فلا وههنا لم يتناول الصدر فيكون
مدا للحكم قوله فخال ما بين سبعين نقل عنه رحمه الله انه قال وجه
العبارة ان المقصود ان سنه وصل الى ما بينهما من الاعداد ولم يصل الى السبعين
لا ان تجاوز الستين اقصى الوصف الذي هو موقوع بينهما لابد من ملاحظة ثبوته
على مجاوزة الستين ضرورة انتهى كلامه هذا كما يرى قوله باعتبار الوصف الذي
انكره وبنى عليه اعتراضه قوله واما وقع ذلك اتباعا لما وقع في اكثر نسخ
فخر الاسلام وفي الاجال وفي الايمان ذكر صاحب الكشف ان النسخة الصحيحة
من نسخ فخر الاسلام هي قوله كذلك في الاجال في الايمان اي كما يدخل في الجملة
في مسئلة الخيار عنده يدخل الاجال المذكورة في الايمان بان حلف لا يكلم فلانا الى رجب
او الى رمضان او الى الغد في الجملة ايضا عنده وفي رواية الحسن عنه بناء على ان
مطلق كلامه يقتضي التأبيد فيكون ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها ولا يدخل في ظاهر
الرواية عنه وهو قولهما لان في دخوله الكلام وجوب الكفارة بالكلام في موضع الغاية
شك كذا قال شمس الائمة رح قال وفي بعض النسخ وكذلك في الاجال والايمان

وفي بعضها في الاجال وفي الايمان وفي بعضها وفي الايمان باشارة المشيئة وكل ذلك
سهو لان قوله في رواية الحسن ان التصين لجميع يقتضي ان يكون في الاجال
روايتان وان التصين للاخير يقتضي ان يكون الاجال اخلة في الجملة رواية واحدة
وكل ذلك فاسد لان الاجل في الدين والبيع الموجل والاجارة لابد منه في الجملة
بالاتفاق وقال شمس الائمة وفي الاجال الاجارات لابد من بحث الغاية
لان المطلق لا يقتضي التابيد وفي تاخير المطالبة وتمليك المنفعة في موضع الغاية
شك فثبت ان الصحيح من النسخ ما ذكرناه اولا انتهى كلامه فان قيل في المنقول
من النسخ اربع وما ذكره رحمه الله احدها فكيف يكون اكثر النسخ قلت ما ذكره رحمه
الله ثلثها وثانيها يوافقها في المعنى الا في المخالفة في ذكر شيء وتركها واما رابعها فيها
يوافقها فيما لزم من اختلاف الرواية في اجال البيوع والديون لان الاجال من هذه
النسخة متبت ولذا يقول رحمه الله بانه اكثر النسخ ليس باعتبار خصوص العبارة المذكورة
بل باعتبار معناها ولا يشكل على هذا قوله جمع اجل وبيمين بانه ان كان بالثالثة
وبدون الباء فلا يتناول الا نسخة واحدة فكيف يكون اكثر النسخ وان كان
بالباء فلا يتناول الا النسختين فكذلك لا يكون اكثرها ولا يبعد ان يقال كما ذكره
رحمه اكثر النسخ باعتبار كثرة افرادها دون غيرها فان كان في الواقع كذلك فبها
والا فالتوجيه هو الاول فقط قوله تحقيقا مثل الدر في الكوز ذكر في الكشف
انه اصل هذا في الجملة ثم قيل يزيد ينظر في العلم وانا في حاجتك فجاز الاشتمال الزماني
والمكاني واما الاكثر تحقيقا بل تشبيها يكون استعمال في فيه مجازا قوله بخلاف
صمت في السنة هذا الفرق هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
فقالا هما سواء اي قوله انت طالق غدا وانت طالق في الغد سواء في الحكم
حتى لو نوى اخر النهار في قوله في غد صح لان حذف حرف في واثباته سواء اذا لم يوف
في قوله تزوجت يوم الجمعة وتزوجت في يوم الجمعة وقد اجمعنا انه لو قال غدا ونوى
اخر النهار يصدق ديانة لا قضاء فكذا اذا قال في غد الا يرى ان قوله غدا معناه
في غد وفرق ابو حنيفة رحمه الله فقال قوله بانه ينوي العموم اما قال ذلك لان المعتبر
هو العموم الشرعي واعتبر فيه النية ونية العموم انما يعتبر في الشرع اذا نوى في وقت

النية العموم

العموم تمام اليوم لكن صح بصدق العموم الشرعي على صوم ساعة من ذلك اليوم قوله
ويخالف هذا ما روى ابراهيم عن محمد رحمه الله قيل كان المراد ان محمدا رحمه الله روى ذلك
عن ابي حنيفة رحمه الله لان الفرق بين المنصوب والمجرور يقتضي انما هو مذهب ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما لا فرق هذا كلامه ويمكن ان يحمل هذا على ان لفظهما رحمهما الله لا يختلف في ذلك
لكن على هذا ينبغي ان يسند المخالفة في ذلك اليهما لا الى محمد رحمه الله قوله واذا لم يصح
للتخصيص لم يصح لان يجعل شرطا لان الشرط ما يكون على خطر الوجود والتعليق
بامر كاين فتنجيز قوله على وضع المصدر موضع الضمير ادعى تقدير الزمان
فيكون معلقا بذلك الوقت وعلى الاستعارة في المقارنة لما بين الظرف
والمظروف من المقارنة المخصوصة فيكون من استعمال المقيد في المطلق
قوله اشارة الى انه لا يصير شرطا محضا الى يعني اختلف في انه هل يصير شرطا
محضا بحيث يقع الطلاق بعده ام لا بل معه والاظهر انه لا يصير شرطا محضا
حتى لا يقع الطلاق بعده بل يقع معه قوله لعدم العلم بوجود الشرط اقول انما لا يقع
الطلاق على هذا لان هذا التعليق لغو بمنزلة ان يقال انت طالق ان طلقتك
لان المشيئة اذا وجدت من الله تعالى يقع الطلاق وهو لا يقع الطلاق الا بتطليق
الزوج فحاصل قوله ان شاء الله ان اراد الطلاق فاوجد التطليق في الزوج
واقول ايضا على الوجه الاظهر المختار وهو انه لا يصير شرطا محضا يقع الطلاق
بل يقع معا فقدم وقوع الطلاق اظهر لانه لو فرض وقوعه لكان واقعا مع مشيئة الله
لا بعدها وهو محال لان كل ما وقع فانما وقع بعد مشيئة الله لان الكل
واقع بقدرته واختياره وما وقع بالاختيار فانما وقع بتعلق الارادة والمشيئة
وهذا بناء على جعل المقارنة متناولة للمقارنة الذاتية غير مختص بالزمانية قوله
اجيب بانها بمعنى تقدير الله الخ فان قيل جعل القدرة بمعنى التقدير خلاف الظاهر
والاصل حمل الكلام على الظاهر المتبادر فينبغي ان يقع الطلاق بقوله انت
طالق في قدرة الله قلت كما ان قوله في مشيئة الله معناه على الوجه الاظهر المختار
مع مشيئة بمعنى مع تعلق مشيئته لا مع نفس المشيئة ووجودها الا يرى ان معناه
على الوجه الاخر ان شاء الله اي ان تعلق به مشيئته كذلك معنى قوله في قدرة الله

مع قدرته بمعنى مع تعلق قدرته صح ويستعمل وقوع الطلاق لانه انما يقع بعد تعلق قدرته
به لا معه بخلاف قوله في علم الله فان معناه وان كان مع تعلق علمه به لكن تعلق علمه
معه لا قبله والا لكان جهلا قوله قد يستعمل بمعنى المقدور اي فلا حاجة
الى حمل في على المقارنة وجعله بمعنى الشرط لصحة الظرفية ح كما اذا جعل العلم بمعنى
المعلوم يصح الظرفية فلا يحمل على المقارنة لامكان الظرفية وامتناع الشرط
قوله ولو سلم فقولنا هو في اثار القدرة بمنزلة قولنا هو في مقدوراته فلا يحمل في
على المقارنة كذلك يصح الظرفية في قولنا هو في اثار قدرته فلا يحمل في على المقارنة
والاصل في كلمة في هو الظرفية فتحمل القدرة على التقدير ويحتاج الى حمل في على المقارنة
دون الحمل على معنى المقدور مع انه لا يحتاج الى حمل في على المقارنة ليس على ما ينبغي
بل لا بد له من دليل قوله بمنزلة الاستثناء يعني كما ان الاستثناء يمنع المستثنى
عن الدخول في حكم صدر الكلام فيبطل حكم الصدر في حكم المستثنى كذلك التعليق
بالمشيئة يبطل حكم الكلام ولذا اطلق الاستثناء على تعليق حكم الكلام بالمشيئة
قوله ويظهر اثره في انه يكون مبنيا على تقدير التعليق فان قيل على تقدير التعليق
ايضا دون تقدير الابطال قوله لعدم حرف الجزاء وهو الفاء فانه يجب في الجزاء اذا كان
جملة اسمية قوله لو قال ان لم يشأ الله او ما شاء الله فهو ايضا يبطل الكلام اما الاول
فلامتناع الوقوع على تقدير عدم مشيئة الله تعالى اياه واما الثاني فلجهالة او فوات مشيئته
تعالى اياه على تقدير ان يكون ما عبارة عن الوقت لجهالته ما شاء على تقدير ان يكون
عبارة عن عدد من الطلاق واحدا او اكثر ووقوعها او لا وقوعها قوله لا نسلم
ان هذه الكلمة للتعليق بل للابطال لما كان هذا مختلفا فيه تنزل عنه وقال لو سلم قوله
فالتعليق بما يستحيل معه وقوع الطلاق لغو فان صدق الشرطية وان لم يقتض امكان المقدم
والمعلق عليه لكنه يقتضي امكان وقوع التالي والمعلق على تقدير وقوع المقدم والمعلق عليه
فاذا كان وقوع المعلق محالا على تقدير وقوع المعلق عليه كانت الشرطية باطلة كما لا يخفى
بعيد وكذلك فلا تعليق حينئذ بلا خلاف انما الخلاف فيما اذا كانت الشرطية صادقة وانما يمكن
العلم بوجود الشرط فان قلت انه تنزل عن منع كونه للتعليق فكيف يدعي على هذا التقدير
كونه للابطال قلت انه تنزل عن منع كون الكلمة مطلقا للتعليق وادعى كونها للابطال

لاستحالة

لاستحالة الشرطية قوله لم يقع الا الثلث الواحدة فان قلت لا بد ان يقع ثنتان
احديهما لانه نجز الطلاق واحدة وثانيهما لانه علق الطلاق واحدة بمشيئة الله تعالى
اياها وقد علم وجود الشرط هنا فيجب به واحدة اخرى واما ان وقوع الثنتين
معلق بعدم مشيئة الله اليوم الواحدة ثم وقد شاء فلا يقع في ذلك لان فيه وقوع الثنتين
للثنتين وكذا تمام علق بمشيئة الله الواحدة في اليوم كما هنا قلت الشرط في قوله
انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله ليس هو التطليقة الواحدة في اليوم
مطلقا بل هو التطليقة الواحدة المعلقة والموجودة هنا هو التطليقة المنجزة لا المعلقة
اما المعلقة فلا علم لنا بوقوع مشيئة الله اياها اصلا فان قلت ثبت اياه قوله وان لم يشأ الله
الواحدة لطلقها قبل مضي اليوم لانه يدل على ان الشرط هو وقوع مشيئة الله في اليوم
للتطليقة الواحدة مطلقا اعم من المعلقة والمنجزة فدل على ان الشرط هو التطليقة
المنجزة قلت لا نسلم بل اذا كان مفعول المشيئة هو مضمون الشرط بطل حكم الصدر
وان كان غيره فلا بل يتعلق بوجود مشيئة الله تعالى ذلك للعلم وجودها بوقوع المستثنى
بالتنجيز او نقول ان الشرط هو التطليقة الواحدة مطلقا اعم من المعلقة والمنجزة
لكن حينئذ يتعذر لنا العلم بوقوع المعلقة فحكم بعدم مشيئته تعالى اياه وان جاز وقوعها
في نفس الامر قوله فمضى اليوم ولم يطلقها طلقت ثلاثا لوجود المعلق عليه
وهو عدم مشيئة الله تعالى في اليوم الثنتين ولو لم يقيد باليوم في اليمين فهو الى الموت
ان لم يطلقها ثنتين سواء طلقها واحدة او لا وقبل الموت يقع ثلاثا لوجود المعلق
عليه وهو عدم مشيئة الله تعالى الثنتين واما اليمين الاولى فلا يقع بشيء مطلقا
لما مر قوله بلا فصل اي بلا تخلل زمان بين وقوع الطلاق وبين الموت فيقع
الطلاق في جزء من الزمان والموت في جزء اخر منه متصل به فان قيل هذا مبني
على كون الزمان مركبا من الانات وهو باطل قلت بطلانه مذهب الفلاسفة
ونحن لا نسلم بطلانه بل مذهبنا هذا فان قلت ما الحاجة الى ارتكاب عدم الفصل
اذا كان وقوع الطلاق بموت المرأة لا بد من اعتبار ان وقوعه قبل موتها
بلا فصل ليتحقق عجز الزوج عن ايقاع الطلاق بناء على ان الايقاع لا بد ان يعقبه
الوقوع فالايقاع في الجزء الذي وقع فيه الموت ممتنع لامتناع ان يعقبه الوقوع

بخلاف ما اذا كان فى جزء لا يتصل بالجزء الذى وقع فيه الموت فانه لا يمتنع الايقاع
من الزوج لامكان الوقوع فى الجزء الذى بين ما وقع فيه وبين ما وقع فيه الموت
واما اذا وقع الطلاق بموت الزوج فلا حاجة الى هذا التدقيق بل المعتبر هو
الزمان الذى يعجز الزوج عن الايقاع وليس له حد موقوف بل انه يتفاوت
حال الازواج فى حال الموت قوله والدليل على ما ذكرنا وما ذكر من قوله
واما التعنت فلان قوله انت طالق ثنتين ان لم يشأ الله كلام باطل لو صح
لبطل من حيث صح يدل على ذلك ايضا قوله ولهذا يلزمه درهمان فى مثل
له على درهم الا نصف صاحب الكشف عن المبسوط انه لو قال له على درهم فبلغ درهم
يلزمه درهم واحد لان مثل نعت لمذكور اولا فكانه قال درهم مثل درهم آخر
يجب عليه هذا كما ترى مخالف لما ذكره هنا من انه يلزمه درهمان قوله ومن شرط
القدرة اى من شرط وقوع الطلاق المعلق بالشرط عند الشرط القدرة على التنجيز
لان المعلق بكسر اللام بمعنى ما حصل به التعليق كالملفوظ لدى الشرط فكما ان اللفظ
المنجز لا يكون منجزا الا اذا كان المتكلم قادرا على التنجيز والا لم يقع به الطلاق
كما اذا وقع لفظ الطلاق من المجنون كذلك لا بد ان يكون المتكلم باللفظ
الذى يصير تطليقا لدى الشرط قادرا على ايقاع الطلاق لدى الشرط وليس
لم يعقل كذلك فى الجزء الاخير من الحيوة والجواب منع ذلك الاشتراط وصيرورة
ذلك اللفظ تطليقا بل يكفى القدرة عند التعليق قوله لان من حكمه ان يعقبه
الوقوع يعنى ان التطليق هو ايقاع الطلاق لا مجرد التلفظ بلفظ الطلاق والقدرة
على الايقاع انما يثبت قبل موتها لا حين موتها اذ فى حين موتها لا يثبت له القدرة
على الايقاع وان يثبت له القدرة على التلفظ بلفظ الطلاق قوله على انه بدل
من الليل قد يقال اذا جعل بدلا من الليل لم يكن ظرفا بل هو بمعنى الوقت فيخرج عن
كونه مفعولا فيه وكون حرف القسم ما يفضى اليه فعل القسم الى الجملة ظرفا بل يجعله
مفعولا به فى اطلاق الظرف عليه تسامح قال الرضى وفيه نظر من وجهين احدهما
هو من حيث ان الزجاج اذا عين الظرف فيه مثل وثانيهما ان المعنى فى قوله تعالى والقمر
اذا اتسق بحق القمر متسق لا بحق وقت اتساق القمر وليس بعيدا ان يقال هو

ظرف لما دل

ظرف لما دل عليه القسم من معنى العظمة والجلال لانه لا يقسم بشئ الا لحال العظمة
متعلقة بالمصدر المقدر فالتقدير وعظمته اذا غشى وعظمته اذا اتسق قوله تفيد
تعيين وتخصيص بخلاف متى تخرج تخرج قد يقال دعوى الفرق بالتعيين وعدمه
بين قوله متى تخرج اخرج وبين اذا خرجت خرجت ولانه مبنى على عموم الاوقات
دون اذا لا يجدى نفعا لان اذا ان لم يدل على عموم لم يدل على التعيين بل على
الجزئية لكن على الابهام دون التعيين والتعيين الحاصل بالمضاف اليه لا يخرجه
عن الابهام فعدم جواز حمل اذا على الشرط فى قوله آتيك اذا احمر البسر كما قاله
عبد القاهر ان احمرار البسر ليس علة للاتيان ولا بد فى الشرط من اعتبار
سببيته لكن اعتبار ذلك فى اذا خرجت خرجت لا فائدة التعيين قوله
للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض وايضا انما يكون
من عموم المجاز لو كان المعنى الحقيقى من افراد المعنى المجازى وههنا هو جزء
لمعناه لا من افراده قوله وما توهم من دخول لام كائن فان قيل دخوله
لام كائن لا محالة كما ذكر فكيف يكون منويا قلت كلمة من فى قوله من دخوله
ليست بيانا لما توهم بل هى ابتدائية صلة التوهم وبيان ما توهم ليس مذكورا
وهو كونه حقيقة فى الحال فتقدير الكلام وما توهم من كونه حقيقة فى الحال
بسبب دخوله لام كائن لا محالة فليس كما توهم لان دخوله من جهة انه مستعمل
فى الاستمرار قوله من جهة انه يستعمل فى الاستمرار فان قيل فاستعماله
فى الامر الكائن مجاز سواء كان استعماله فى الاستمرار حقيقة او مجازا فما الحاجة
الى ان يقال ان استعماله فى الامر الكائن من جهة استعماله فى الاستمرار
قلت استعماله فى الاستمرار من استعمال الجزء فى الكل ثم اذا شاع الاستعمال
فيه استعمل فى الامر الكائن لا محالة استعمال الكل فى الجزء قوله فى بيت
ست وهو قوله واذا تصبك البيت وقوله ترفع لى صدق والله يرفع لى نارا
اذا خمدت نيرانهم تتقد فان الكوفيين جعلوا اذا متمحضا للشرط اى مع سقوط
معنى الظرفية عنه واما البصريون فقالوا اذا فيه بمعنى متى ذكره الرضى قوله
بناء على ان الاصل هو التعلق بالمشيئة فى جميع الازمنة فيه نظر لانه لما اجمع

الصحاح بناء على انه مقيد بالمجلس كان طلقي نفسك مقيدا بالمجلس قبل ان يزاد
عليه اذا ثبت ح لو جعل اذا بمعنى متى كان متعلقا بها فيما وراء المجلس ايضا
ولو جعل بمعنى ان كان مقيدا بالمجلس كما كان قبله فمع الشك في تعلقه
فيما وراء المجلس **قوله** الا اذا اضيفت اليها ما ذكر في الصحاح انه اذا ضممت اليه
ما صح ان يجازى به كقولك كيفما تصنع اصنع ولا يكون استعماله في التي
في يد العبد كما هو اصل وضعه **قوله** فالمقصود اهم الكلمات التي يبحث
الى قد يقال فعلى هذا كان الانسب ان يذكر في اسماء الظروف بناء على انه
بمعنى على اي حال والجار والمجرور والظرف بابا كما ذكره الرضي في توجيه عدكونه
من اسماء الظروف يمكن توجيه نظمه في سلك اسماء الشرط بانه يستعمل للشرط
ويجزم بها الشرط قياسا عند الكوفيين وشذوذا عند البصريين وان لم يكن
البحث عنها في هذا المقام من هذه الحيثية **قوله** لقائل ان يقول انه يكون
معلقا ومنجزا الى قد يقال ارادوا انه لا كيفية له يمكن تعلقه بصدر الكلام في العتق
بعد الوقوع لا يتغير من كيفية الى كيفية بخلاف الطلاق فان الرجعي يصير بائنا
بمضي العدة والواحد يصير ثلثا بضم الاثنين اليه فيصير الحرمة غليظة **قوله**
ولا مشيئة له وعندهما لا يقع ما لم يشأ في المجلس الى ذكر صاحب الكشف
ولو شاء عتقه على مال او الى اجل او بشرط او شاء التدبير فذلك الشرط
باطل عنده وهو لو على قياس قولهما ينبغي ان يثبت ما شاء بشرط ارادة
المولى ذلك وما رايته في كتاب **قوله** محاله واصله سواء الى حاصله ان كلا
منهما اصل من وجه فرع من وجه الوصف اصل من حيث المعرفة وفرع من حيث
الوجود والاصل بالعكس فتعليق كل منهما تعليق اصل وتعليق الاصل يستلزم
تعليق الفرع وفيه نظر لانا لا نسلم من تعليق الاصل من حيث المعرفة تعليق
الفرع بل هو مختص بالاصل من حيث الوجود وذلك هو الاصل فقط والجواب
ان الوجود المعتبر في الشرع هو الوجود المعلوم لا مطلق بثبوته انه لا يقع اصلا
بناء على عدم وجود المعلق عليه بحسب اعتبار الشرع وان احتمل وجوده في نفس الامر
فالاصالة التي بحسب المعرفة هي ايضا اصالة من حيث الوجود المعتبر شرعا

فان قيل



فان قيل تخصيص الحكم بوصف هو اصل الاصل من حيث المعرفة وكون كيفية الطلاق
من هذا القبيل غير ظاهر قلت يحمل ما لم يكن كذلك على ما هو كذلك **قوله** كثبوت الملك
في البيع والحل في النكاح قد يقال ثبوت هذين الامرين انما يعرف بثبوت اصلهما
فكيف يقال ان معرفة اصلهما انما هو بمعرفتهما والجواب يعرف ذلك بعض اثارهما
وهو التصرف في البيع والمباشرة في النكاح فان ذلك يدل على ثبوت الملك الحاصل
بالبيع والحل الحاصل بالنكاح فيما علم انتفاء سبب اخر غيرهما **قوله** وكذا اذا قذف
على نفسه بما يوجب الحد لا يجب الحد ما لم يصرح به كما اذا قال انت زنيت بفلانة صدقته
نفسه بانه زنى **قوله** سواء كان ذلك باعتبار المحل او غيره قد يقال كلامهم هذا يدل
على انهم ارادوا بالاستتار المراد في تفسير الكناية ما هو باعتبار اللفظ لا ما هو بحيث يتناول
الاستتار بحسب المحل فمن اين يلزم الطلاق بصيغة البينونة والجواب انه لا اعتبار
الشرع عنده يثبت موجبا بها قصدت او لم تقصد فصل صفة البينونة في الطلاق بمجرد
اللفظ وان لم يقصد معناه لان ينتقل منه الى ملزومه الذي هو الطلاق وايضا
ملزومه ليس الطلاق الرجعي اذ لا يلزم البينونة بل الطلاق البائن والانتقال
انما هو الى البائن من الطلاق لا الطلاق مطلقا وبهذا يندفع ما اورد على من اكتفى
في الكناية بمجرد جواز ارادة اللازم وهو ظاهر واستدلال صاحب الكشف على انها
ليست بكنايات بما ذكر انه ليس فيها انتقال من لازم الى ملزوم يرد عليه انه مبني
على شرط الانتقال من اللازم الى الملزوم في الكناية وقد مر ان ذلك ليس بشرط والا لكان
الحقيقة المهجورة والمجاز الغير المتعارف منها وهم جعلوا منها **قوله** فان المراد بها
البينونة الى هذا هو الموافق لجوابهم الذي قال المصنف انه تكلف **قوله** ضرورة ان وجوب
العدد الاقراء يقتضي سبق الطلاق فيقتضي الكلام فان قيل قد مر انه لو قال انت طالق
ثانية لا يقع به الا واحدة ويلغو الوصف لانه لم يجب الواحدة ذكر والطلاق لا يقع
الا باللفظ فينبغي ان لا يقع الطلاق بقوله اعتدي لانه قصد به معناه ولم يجب الطلاق
لفظا ولا يقع الطلاق الا باللفظ وتصحيح معنى اعتدي وان اقتضى ذلك لكن معنى
ثانية ايضا يقتضي ذلك فلم قالوا باقتضائه دون ذلك قلت هناك حكم
يكون الوصف لغوا وحصل به طلقة واحدة فلم يبطل الكلام عن اصله بخلافه هنا فانه

بوله لحكم باقتضاء ضرورة تصحيح الكلام ولا ضرورة اليه هنا قوله فلا جهة
للاقتضاء وارادة حقيقة الامر بعد الاقرار فيه بحث لانه قد مر ان ارادة
المعنى الحقيقي في الكناية انما هو للانتقال الى ملزومه هو المقصود فلا يجب وجود
المعنى الحقيقي بل صح الكناية مع استحالته ايضا فجاز ارادة حقيقة الامر بعد الاقرار
للانتقال الى ملزومه الذي هو كما في المدخولة قوله ولما تعذر ذلك جعل مجازا
كما في غير المدخولة وتقدم الكلام عليه انفا قوله قوله انما هو من قبيل المحذوف
قد يقال قوله انت واحدة يحتمل ان يراد به انت واحدة عندي اي متوحد
منفرد عندي لينتقل منه الى ملزومه الذي هو الطلاق كما ذكر في قوله انت بائن
فيصح جعله كناية بتفسير علماء البيان اما اذا كانت واحدة مرفوعة او موقوفة
فظاهر واما اذا كانت منصوبة فبان يقدر الكلام انت حرمت واحدة
قوله فان اطلاق اللفظ على معنى شيء وسوقه لشيء اخر مثلا اذا قلت
رأيت فلانا حين جاء في القوم كان قوله جاء في القوم اطلق على معناه ولم يسق
له لانه ليس مقصودا بالسوق بل المقصود بالسوق هو رؤية فلان في ذلك الزمان
فيكون جاء في القوم ظاهرا في مفهومه لا يكون نصا فيه واذا قلت ابتداء جاء في
القوم كان نصا في مدلوله قد يقال اذا كان الكلام ظاهرا في معنى هو مراد منه لكن
لم يكن الكلام مسوقا له بل لافادة معنى اخر هو المقصود اصالة كما ذكر في اية الربوا لم تظهر
كون الظهور والوضوح في المسوق له زيادة ومجرد المغايرة لا يوجب ذلك لكون المراد
غير ذلك قوله وهو اعتبار دليل يصير المعنى به اغلب على الظن من المعنى الظاهر
فلو دل دليل على الصرف عن الظاهر قطعي لا يلزم ان لا يكون تأويلا قوله
حتى يسد احتمال النسخ ايضا كما سد احتمال التخصيص قد يقال ينبغي تقسيم اخر وهو ان يسد
احتمال النسخ دون احتمال التخصيص والتأويل فانه ليس بمفسر لاحتمال التخصيص
والتأويل ولا المحكم لذلك ايضا ولا يعلم ما ذكرنا من اعتبار عدم ما اعتبر في اللاحق في السابق
والا لم يتباين الاقسام وكذا لم يكن ظاهرا لذلك فبالجملة ان اعتبر في السابق
عدم ما زيد في اللاحق ليحصل التباين ينبغي تقسيم خامس كما ذكر وان لم يعتبر ذلك
لم يتباين الاقسام قوله يجوز ان يكون ظاهرا في معنى نصا في معنى اخر فيه تأمل

لانه ح

لانه ح لا يظهر كون النص اوضح من الظاهر ثم ان فهم الحل والحرمة من قوله تعالى
واحل الله البيع وحرم الربوا ليس النص في الظهور من فهم التفرقة بالحل والحرمة اللازمة
لها وانما يكون اوضح من الظاهر اذا كان الكلام مسوقا في مفهوم يكون ظاهرا فيه
اما اذا كان ظاهرا في معنى ونصا في معنى اخر فلا فالجواب انه لم يرد ان النص باعتبار معنى
لا يكون ذلك ظاهرا بل اراد اطلاق النص على هذا الكلام باعتبار معنى واطلاق الظاهر
عليه باعتبار معنى اخر وقال صاحب الكشف ان ازدياد الوضوح في النص بان يفهم
منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة لفظية تنضم اليه سياقا او سبقا يدل على ان
قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كالتفرقة بين البيع والربوا وفيه نظر لانه على هذا
يلزم ان لا يكون اللفظ نصا في مدلوله الظاهر مطلقا بل في معنى اخر يفهم بقرينة
لفظية وفهم التفرقة بين البيع والربوا بالحل والحرمة غير محتاج الى ضم قرينة لفظية
لانه لازم بين لها بل نقول بعد علم ان السوق له الفهم الا ان يحمل على ما ذكرنا قوله
وليس الامر للوجوب ليس المراد ان الامر للاباحة فان معنى حل النكاح اباحته
يحتاج الى نفي سائر ما يستعمل له صيغة الامر بل المراد انه لو كان الامر للوجوب كان
مسوقا له فيكون نصا فيه دون لازمه الذي هو الحل قوله احتراز عن مثل
قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد فان هذا الامر للوجوب لانه لم يرد به بعض
فيكون مسوقا له وح لا يوافقه كلام اهل العربية قوله اي انكحوا الطيبات لكم
اي من كانت حلالا دون المحرمات المذكورة في الاية الاخرى قوله وبقوله كلهم
ازداد وضوحا فصار نصا فيه نظر لان ازدياد الوضوح في النص لا بد ان يكون
بسوق الكلام فيه وذلك في الكلام دون المؤكد اللهم الا ان لا يشترط ذلك
في النص كما ذهب اليه صاحب الكشف ونقل من شمس الائمة وغيره انهم جعلوا الفرق
الظاهر بين ما كان مسوقا وبين ما لا يكون كذلك فلا يكون كون الكلام مسوقا في
المراد منه فضلا متميزا عن الظاهر بل الفضل المتميز هو زيادة الوضوح على وضوح ما هو
بمجرد الصيغة اعم من ان يكون ذلك بسبب السوق فيه ام لا بل يلزم ان لا يكون
بسبب السوق وهو ظاهر قوله لتعاليه عن الكذب الغلط هذا مشعر بان النسخ
في خبر غير الله والرسول جائز بمعنى الكذب والغلط لكن معنى النسخ ليس الا انتهاء

حكم الكلام فلا يتصور في مطلق الخبر واما الكذب والغلط فليس بمعنى النسخ المصطلح
عند ذكره انما هو لدفع توهم النسخ بهذا المعنى وان لم يتصور النسخ المصطلح في مطلق الخبر
قوله ومبنى هذا الاعتراض الخ اشارة الى ان الاعتراض المذكور لا يرد على من لم يجعل
الاقسام متباينة على ما اشار اليه في اول التقسيم ان المتقدمين لم يجعلوها متباينة
بل ذلك انما هو في كلام المتاخرين فلو لم يوجد المثال في كلام من جعل الاقسام
متباينة لا يرد ذلك الاعتراض على احد وان وجد فوارد عليه البتة قوله
تسميه اخبارا اي مع فاعله والا فالمفرد وحده كيف يكون اخبارا قوله ولهذا
تثنية له الامر في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لا حاجة الى القول بالتغليب
انما هو في الحكاية حيث غلب الملائكة على ابليس الذي هو من الجن فثنى وله
الضمير العائد اليهم واما في المحكي فلا اللهم الا ان يقال عبر اولا عن الملائكة وابليس
بلفظ الملائكة ثم اورد صيغة الامر نحو يا ايها الملائكة اسجدوا لآدم فثنى وله الضمير العائد
اليهم واما الآية المذكورة في المتن فليست من قبيل الحكاية فلا بد من القول بالتغليب
وهو ظاهر قوله وعند البعض وهو ابو منصور رحمه الله قوله وقد يفيد الظن وهو
ما اذا كان احتمال غير المراد مما يعضده دليل هذا انما هو على تقدير ان يكون ذلك
الدليل اضعف بالنسبة الى ذلك الاحتمال من الظاهر بالنسبة الى ما هو ظاهر فيه
بخلاف ما اذا كان اقوى منه كما اذا كان الدليل على ذلك الاحتمال في الظاهر
نصا وفي النص مفسرا وفي المفسر محكما قوله اما ان يدرك المراد الا اخفا
ان هذه الاقسام متصور في الاول ايضا لكنه غير واقع قوله ان كان الخفاء الخ
فان قيل جعل سبب خفاء لفظ السارق في الطرار والنباش اختصاصهما باسم آخر
ثم جعل سببه فيهما مزية احدهما ونقصان الآخر فكيف قلت السبب اولا الى السبب
البعيد وثانيا الى السبب القريب فان سبب الاختصاص باسم آخر هو المزية و
النقصان قوله كالنباش فانه ناقص في معنى السرقة لعدم المحافظة بالموتى
فان قلت ان جعل معنى السرقة هو الاخذ خفية سواء كان المال محرزا او لا فلا
نقصان في النباش وان جعل معناها اخذ المال المحرز خفية فالنباش ليس من افرادها
اذ لا احراز هنا كما ذكر قلت تحقيق المقام منع عدم الاحراز مطلقا بل هو محرز بغير

كالمحرز



كالمحرز بالبيت غايته ان احرازه ليس كالاحراز بالبيت لان في البيت
دون القبر مع تصور وجود صاحب البيت فيه بخلاف الاحراز بالقبر فان الاحراز
به وحده مع عدم استحكامه وفي الشرح ليتوصل للنقصان لعدم المحافظة دون
عدم الاستحكام لان الاصل في الاحراز هو المحافظة بالناس دون مجرد المكان
قوله غسل جميع ظاهر البدن فان قوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا امر بغسل
جميع البدن والباطن خارج منه بالاجماع للتعذر فبقي الظاهر مرادا والانف
والفم شبه بالظاهر حقيقة وحكما وشبه بالباطن كذلك على ما عرف
فاشكل امرهما باعتبار هذين الشبهين فبعد الطلب الحقا بالظاهر احتياطا
كذا في الكشف قوله ثم جعلها من الفضة مع ان القارورة لا يكون من
الزجاج مجازات استعارة غريبة بديعة هذا الكلام يدل على ان اللفظ المستعار
هو لفظ القارورة استعيرت لما يشبه القارورة ثم وصف بالمعنى المراد
بها بكونه من الفضة وهذا لا يوجب كون الاستعارة غريبة لان الوصف
ح قرينة الاستعارة كما في رايت اسدا يرمي بل الغرابة انما هي على تقدير ان يجعل
المستعار هو قوارير من فضة على ان يكون المشبه به امرا تخييليا لا تحقيقيا
فان قيل ذكر المص فيما سبق ان الاستعارة عندهم لا تجري في خبر المبتدا اذ قوارير
خبر مبتدا لان اسم كان وخبرها مبتدا وخبر وما ذكر لا يختص بما لم يدخل عليهما
العوامل اللفظية فكيف هو قلت اراد انهم لم يجوزوا جعل المشبه به خبرا عن
المشبه لبطلان الاستعارة بل يحمل مثل ذلك على حذف الاداة واما قوارير
فليست استعارة عن الاكواب لانها اعم وليست مشبهة من حيث العموم
بصحة حمل قوارير عليها بل المشبه بعض انواعها لا يعلم في الدنيا حقيقتها بل انما يعلم
ما ذكر في وصفها فان قيل لم لم يحمل على حذف الاداة كما في زيد اسد ولم يجعل
قوله من فضة خبرا آخر لكان قلت على ما يدل عليه كلام الشارح يحصل المقصود وهو
صفاء الجوهر وبياض اللون وصفاء القوارير وشفيفها قلت لانها يجوز من الفضة
حقيقة والفضة الحقيقية لا يكون لها صفاء القوارير وشفيفها وايضا يفوت المبالغة
في تشبيهها بالقوارير مع انها مقصودة وايضا الظاهر ان اكواب الجنة يكون

من العناصر **قوله** يجب ان يتقطع في التكلم كل منها عن الآخر بان يؤتى باسم
الكل منهما على هيئة مثل الف ميم بخلاف الم فانه يجب ان يوصل بعضها
ببعض ليفيد كذا في الكشف ولعل المراد بهيئته اي بهيئة الاسم نفس الاسم
بتمامه اي لا بان يشار الى الاسم ببعضه **قوله** او لان الحرف يطلق على الكلمة
هذا وجه آخر للتسمية بان يكون من اطلاق الخاص على العام ثم استعمل العام في خاص آخر
لا بخصوصه ليكون مجازا آخر لعدم الاحتياج الى الآخر بل بعمومه وقصد منه ذلك الخاص
كما ذكر في اطلاق المشفر على شفة الانسان **قوله** فيكون الكيفية مجهولة لا يرجى
دركها يعني يعلم قطعا ان المعاني الحقيقية لهذه الالفاظ غير مرادة لامتناعها في حقه
تع واما لوازمها هي الصفات الكمالية فيكون مستعملة في لوازمها مجازا لكن لم يعلم
خصوص تلك الصفات فيكون من المتشابه وهذا حاصل ما اختاره من الحق
ولا يرد عليه ما ذكر بقوله ان ما هو كمال في المخلوق ربما يكون نقصا في الخالق
كيف لا وانه جعلها صفة كمال في المخلوق باعتبار المعاني الحقيقية وجزم بامتناع ذلك
في حقه تع وجعلها صفة كمال في حقه تعالى مجهول الكيفية فلا يكون باعتبار المعاني الحقيقية
**قوله** يجوز ان يكون لامتناع الرؤية فان هو ممكن الرؤية ومع ذلك مستتر ذاته عمن
هو اهل الرؤية فيتصور ان يكون عن عيب ونقصان في المستتر لا يرضى باطلاع
غيره عليه اما في الممتنع الرؤية فلا وفي الممكن الرؤية لا يلزم ان يكون ذلك للنقصان
وعيب فيه بل جاز ان يكون لهيبة العظمة **قوله** جعل الناظرين فيه فريقين
الى ما يخفى ان الناظر فيه لا ينحصر في الفريقين المذكورين لخروج من لا زيغ في قلبه
ومع ذلك لا يكون راسخا في العلم بالمعنى الذي فسر الراسخ في العناية لا يقال
المراد بالذين في قلوبهم زيغ اعم من ان يكون الزيغ في قلوبهم بالفعل ام لا لانا نقول
لا نسلم فانه خلاف الظاهر ولو سلم فالاستدلال بالمحتمل لا يتم فان قيل يفهم من
الراسخين في العلم الثابت فيه اما لا ينفك منه بحسب لا بتهيئة استدلالهم وتشكيكهم
فمن اين يفهم قيدت من لفظ العلم فانه في اللغة حقيقة في اليقين لا يطلق على الظن
والاعتقاد والجهل المركب الا مجازا وابعد قوله فهو ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله
لا بد للاعلى انه اتباع الزائغين المتشابه مذموم لمجموع الامرين هما ابتغاء الفتنة

وابتغاء تأويله



وابتغاء تأويله لا لكل واحد منهما ولو سلم فيحتمل ان يكون مذمومية ابتغائهم تأويله
لكونهم ليسوا ممن يمكن ان يعلم تأويله لا ان مطلق طلب التأويل مذموم ولو سلم
فالمذموم هو طلب تأويل ما هم طالبوه مما يوافق عقائدهم الباطلة **قوله** العجز
عن الادراك الى هذا وان كان محتملا لكن الكلام ليس نصا فيه لاحتمال ان يكون
قوله امنا به كل من عند ربنا كلاما يدل على عدم العجز عن درك المراد ومنه لا يدل
على العجز منه ايضا **قوله** لا يخفى على الراسخين في العربية يوضحه ما ... لا يلزم التفصيل
في اما المستلزم للمتعدد ويعده وحمل قوله تع والراسخون في العلم على واما الراسخون
في العلم فان ذلك في الاية وان كان محتملا لكن جواز السكوت على مثل قولك
واما زيد فقائم يدفع لزوم التفصيل في اما بل قد يذكر لاستلزام شيء لشيء من غير
ان يكون لتفصيل مجمل كذا ذكره الرضي **قوله** ولانه فرق في قصر الحكم في المعطوف
والمعطوف عليه ولمن استدل بالاية على ان تأويل المتشابه لا يعلم الا الله
لو كان قوله والراسخون في العلم معطوفا على الله يلزم التناقض لان قوله الا الله
يدل على ان تأويله لا يعلم الا الله فاذا عطف والراسخون في العلم على الله يلزم
ان يعلمه الراسخون في العلم ايضا واهل هذا الا تناقض فرده بان الاستثناء هو مجموع
المعطوف عليه والمعطوف فلا تناقض **قوله** فلتوقف قطعيتها على عصمة
الرواة اي عن تعمد الكذب وعن الخطاء والسهو وسوء الفهم ويتوقف على عدم
خطاء العرب فان امراء القيس قد خطئ في مواضع عديدة مع كونه من اكابر شعراء
الجاهلية **قوله** والا فعلى التواتر وعلى تقدير التواتر لا يعلم الا ان الرواة لم يتواطئوا
على الكذب عمدا وغير عمد اما انهم لم يغلطوا في فهمهم وفهموا ولم يخطئ العرب ايضا
في اللغة الا ان يقال كما ان العقل جزم بامتناع تواطئهم على الكذب جزم بامتناع
تواطئهم على الغلط وسوء الفهم **قوله** ولا يخفى انه لا معنى لاشتراط عدم المجاز وعدم
المعارض العقلي على الاستقراء تدبرنا فقط في عدم اشتراط عدم المعارض العقلي
على الاستقراء لان حاصل التتبع الى مدلولاته العقلية عدم وعدم وجدان
ما هو معارض لما يدل عليه الدليل النقلي ولا يخفى ان عدم الاحتمال وان صار سببا لكن
عدم المجاز في انه لا معنى لاشتراطه على الاستقراء وكذا عدم التقديم والتأخير وما قبلها

لا يخفى ان اثبات عدم هذه الامور على الاستقراء لان حاصل الاستقراء فيها ان
يلاحظ جميع الامور المتصلة به بنوع ما من العلامات المعتبرة عندهم فلم يوجد
شيء منها بحيث يصح ان يكون هو المراد باللفظ ويلاحظ الامور الممكنة تقديرها
في الكلام فلم يوجد شيء منها بحيث يصح ان يكون مقدرا في الكلام لافادة ما هو
المراد بالكلام ولا يخفى ان العلم بان شيئا من تلك المعاني ليس بمراد وان شيئا
من تلك الامور ليست مقدرة في الكلام يتوقف على العلم بالمراد وكذا الامر
في التقديم والتاخير فان العلم بانتفائهما يتوقف على العلم بالمراد فيلزم الدور وانتفاء
عدم التخصيص على الاستقراء فبان يتتبع الادلة العقلية والعادية والنقلية لطلب
المخصص فلم يوجد ما يدل على التخصيص ولم يدرج عدم التخصيص في عدم المجاز مع ان اللفظ
مع التخصيص مستعمل في جزء معناه فيكون مجازا الامر من انه حقيقة من حيث التناول
مجاز من حيث الاقتصار على البعض فيكون المراد بالمجاز هنا ما لا يكون من هذا
القبيل فان قيل لم كرر ذكر كلمة او دون الواو في قوله وعدم المعارض العقلي
قلت ليفيد السلب الكلي دون رفع الايجاب الكلي بخلاف الواو فان الكلام يكون
ظاهرا في رفع الايجاب الكلي ولقائل ان يقول لا حاجة الى ذكر عدم المعارض العقلي
مع ذكر عدم المجاز لانه عند وجود المعارض العقلي لا بد ان يحمل الكلام على المجاز فالعلم
بعدم المجاز مبني على العلم بعدم المعارض العقلي ولا خفاء في ان المراد بعدم المجاز
هو عدم المجاز في المفرد والمركب وفي النسبة قوله والا لزم بطلان فائدة
التحدي طلب (المعارضة?) اي وان لم يمكن ان يعلم المراد قطعا بانضمام قرائن قطعية للدلالة على المراد
لزم بطلان فائدة التحدي طلب الـ وهو باطل لجواز انضمام قرائن كذلك اليه بل وقوعه
كانضمام التواتر الى بعض الاخبار وليس معناه وان لم يعلم المراد قطعا عند انضمام
قرائن قطعية الدلالة على المراد كما هو الظاهر من اللفظ لظهور فساده لكن لزم
لو ابطلان فائدة التحدي طلب في موقع المناقضة اذ فائدة التحدي طلب لا تنحصر في العلم
القطعي بمعاني الخطاب قوله لان كون كل خبر ظني لا ينافي افادة المجموع القطع
فان قيل قد ذكر في اول المبحث ان المبني على الظن لا يفيد اليقين وادعى الظهور
فكيف قال هنا ان كون كل خبر ظنيا لا ينافي افادة المجموع القطع قلت اراد بذلك

ان المبني



ان المبني على مجرد الظن لا يفيد اليقين وههنا ليس المفيد لليقين الاخبار الظنية
وحدها بل مع دليل قطعي هو جزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب قوله
اما ان يكون ثابتا بنفس النظم اي لا بعلة الحكم المفهوم من النظم ولا بان يتوقف
عليه صحة الحكم شرعا قوله ان كان الحكم مفهوما منه لغة اي لا يتوقف فهم الحكم
منه على الاجتهاد بل يكفي فهم الحكم منه مجرد العلم بالوضع قوله او شرعا اي فهم ذلك
الحكم منه لا يكون لصحة الكلام لغة بل لصحته شرعا قوله فدلالة نص المراد
بالنص في المبحث غير ما تقدم بل كل لفظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء
كان ظاهرا او نصا او مفسرا حقيقة او مجازا خاصا او عاما اعتبارا منهم
للغالب لان غالب ما ورد من صاحب الشرع نصوص كذا في الكشف قوله
وفي كلام بعض الاصوليين ان معنى المسوق له ههنا ما يكون مقصودا في الجملة لما اوجب
المص ان ما ذكره من كلام القوم يرد عليه ان بعض ما ذكره مخالف لما ذكروا
والجواب انه انما يكون كذلك لو كان كلام الجميع موافقا لما ذكره ذلك البعض
ولم يوجد في كلامهم ما يوافق كلام المص فلا اعتراض عليه لا تتم الا ببيان ذلك
قوله للقطع بحصر دلالة اللفظ التي للوضع مدخل فيها في الثلث قد يقال
ليس في كلام المص ان الثابت بدلالة النص ليس لازما للموضوع له مطلقا بل فيه
انه ليس لازما متاخرا ولا لازما متقدما اي لا يكون معلولا ولا علة واللازم باللزوم
المعتبر عندهم لا يلزم ان يكون معلولا او علة والثابت بدلالة النص ليس علة
ولا معلولا بل هو معلول علة حكم الاصل المفهومة من اللفظ بمجرد العلم بالوضع
لا يتوقف على الاجتهاد قوله فاشتراط فهم كل احد ممن يعرف اللغة ان الحكم
لاجلها مما لا صحة له اصلا هذا ايضا مدفوع بان المراد ان فهمه لا يتوقف على الاجتهاد
لانه جلي بين بحيث يفهم في بادي الرأي وهذا كما ذكر في كتب المنطق لو كان كل
من التصورات او التصديقات بديهيا لما جهلنا شيئا وبهذا يندفع الاعتراض
الرابع ايضا قوله نظرا الى انه يجب ان يثبت اولا فيصح الكلام فيثبت الملزوم
يدل على انه لا يلزم ان يكون المقتضى علة للحكم المفهوم من الكلام لغة كما اذا قال
لامرأته انا وبالطلاق اعتدي فانه يدل على الطلاق اقتضاء والطلاق لازم متقدم

على وجوب العدة علة له بل يكفي ان يكون علة لصحة الكلام شرعا ويعلم من
ذلك ان دلالة النظم على اللازم المتقدم لا يلزم ان يكون مدلولا اقتضائيا
بل المدلول الاقتضائي ما يتوقف صحة الكلام على ثبوته هذه الزيادة واما
اللازم المتقدم لا بهذا المعنى اذا كان بحيث يفهم من الكلام ولا يتوقف
عليه صحة الكلام شرعا فليس بداخل في الاقتضاء فلو شرط في اللازم
الثابت بالعبارة او الاشارة ان يكون لازما من نحو الخبيع مثل هذا اللازم
من اللازم كلها فالاولى ان لا يشترط في اللازم الثابت بالعبارة والاشارة
ان يكون متاخرا بل يشترط فيه ان لا يتوقف عليه صحة الكلام شرعا **قوله**
وايضا مثبت العلة مثبت للمعلول الى حاصل هذا راجع الى الوجه الاول لان
انهم اعتبروا المطرد ولم يعتبروا غير المطرد فهذا الاول وعدم جبر الثاني **قوله**
علم بجعل نفس النظم الدال على الملزوم دالا على اللازم المتقدم فيه اشارة
الى انه جعل دالا عليه في الجملة اي مع اعتبار صحته شرعا كيف لا وانه من احد
مدلولات النظم **قوله** بشرط الاحراز اي بدار الحرب فان مجرد استيلاء الكفار
على اموال المسلمين لا يزيل ملكهم عنها بل اذا احرزوها بدار الحرب يدل على ذلك
ما روي ان عيينة بن حصين اغار على سرح المدينة وفيها ناقة رسول الله العضباء
واسرا مراة الراعي قالت المراة فلما جن الليل قصدت الفرار فما وضعت
يدي على بعير الا عار حتى وضعت على ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فركبت
الى فركبتها وقلت ان نجاني الله عليها فلله علي ان انحرها فلما اتيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقصصت عليه القصص قال بئس ما جزيتها لانه لا نذر فيما لا يملكه ابن آدم
وانها ناقة من ابلي ارجعي الى اهلك على اسم الله فعلم ان استيلاءهم على
اموالنا بدون الاحراز بدارهم لا يزيل الملك عنها بخلاف الاستيلاء مع الاحراز
فانه يزيل ملكنا عنه يدل على ذلك ما روي ان عليا رضي الله عنه قال للنبي صلى الله
عليه وسلم يوم فتح مكة الا تنزل دارك بمعنى الدار التي ورثها النبي من خديجة
رضي الله عنها وقد كان استولى عقيل بعد هجرته فقال وهل ترك لنا عقيل من دار
ولا يقال انما قال ذلك لانه كان حوتها ولم يبق صالحة للنزول لان قول علي رضي





الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة الا تنزل دارك يابى ذلك
**قوله** لان في حملها على الحقيقة وحمل الفقراء على المجاز مصيرا الى الخلف
قيل تقدير الاصل فيه نظر لانه كما ان الاصل في الفقراء الحمل على الحقيقة كذلك
الاصل في الاضافة حملها على الحقيقة فاحدهما على المجاز لئلا يلزم خلاف
الاصل في الاخر ترجيح من غير مرجح واما بحث الشرح في كون اضافة الديار
والاموال اليهم مجازا فلا ريب في وروده فلا بد من حمل الفقراء على الحقيقة
او ما ذكر من انه للمجاز لا يصح لها **قوله** بل لازم متقدم الى قوله فلا ذكر لا يدل
الا على التقدم وهو غير كاف لان الجزاء ايضا متقدم انما يتم ذلك لو كان زوال
ملكهم عن ملك الديار والاموال متقدما على عدم ملكهم لها خارجا حتى يكون
لازما متقدما ولم يثبت ذلك بما ذكر بل بان يقال ان زوال الملك معنى
مصدري هو حدوث عدم الملك وما هو جزء لمفهوم الفقر هو عدم الملك
لكن لا بالمعنى المصدري بل بالمعنى الحاصل بالمصدر فيكون الاول علة للثاني خارجا
عن مفهومه وهو المطلوب **قوله** استيجار الوالدة للمطلقة وهو الفط هو
مذهب ان ما قبل الاية وما بعدها في ذكر المطلقات فالمراد ايجاب اصل الرزق
والكسوة على طريق الاجارة كذا في التيسير وان كان المراد المنكوحات فهذين
ذكر الرزق والكسوة دون الاجرة فالمراد ايجاب فضل الطعام والكسوة الذي
تحتاج اليه في حالة الرضاع لا اصل النفقة لان ذلك واجب بالنكاح وليس الكلام
في نفقة وجبت بالنكاح لان قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك ينافيه لان نفقة النكاح
لا تجب على الوارث فالكلام مسوق لبيان اصل النفقة وفضلها على الاب
كذا في الكشف لكن استيجار الام مختلف فيه فجوزه الشافعي ومنعه ابو حنيفة رحمه الله
ما دامت زوجة او معتدة نكاح **قوله** لان جواز الاستغناء عن التقدير
يعني علم من النص الوارد في الوالدة المرضعة ان الاستغناء جوابا عن التقدير
لعلة هي عدم افضاء الجهالة فيه الى المنازعة وهي مفهومة منه لمجرد اللغة لا تختص
بها بالمجتهد وهي موجودة في المرضعة الاجنبية فيستغني عن التقدير **قوله** بالمعروف
متعلق بالمجهول القدر والصفة اي من غير اسراف ولا تقتير نظر الى حال الجانبين او يقال

نفسه وذكر بعده من قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا تضار
والدة بولدها ولا مولود له بولده **قوله** والضابط انه اذا ذكر المفعول الثاني
فهو للتمليك والا فللاباحة لا خفاء في انه اذا جرد وذكر المفعول الثاني لا يوجب الحمل
على التمليك بل اذا كان المفعول الثاني معدوم الوجود بعد كما في قولك اطعمتك
هذا الطعام اشارة الى طعام موجود لتعذر الحمل على الحقيقة وهو جعله طاعما اي
اكلا له بخلاف ما اذا قال اطعمتك طعاما **قوله** ولا يخفى ان حقيقته جعل الغير
طاعما اي اكلا ليست في وسع العبد اي فلا بد ان يحمل على تسليط الغير على الاكل
والتسليط يحصل بالتمليك كما يحصل بالاباحة واجيب عنه بان حقيقته
وان لم يكن في وسع العبد لكن في وسعه فعل ما يصير به مطعما والاخر طاعما وهو
التسليط لكن بشرط ان يطعم الغير ليتم فعله اطعاما ويحصل به اتلاف الطعام عنه
ويزول عن ملكه وهو بالاباحة اما التمليك فهو زائد لا يصار اليه من غير حاجة
**قوله** مقامها اي مقام حوائج المسكين كما يقتضي مقام قضائها جعل ضمير مقامها
عائدا الى حوائجهم ثم بينها لقضائها على طريقة الاستخدام والاظهر جعل الضمير عائدا
الى قضاء حوائجهم وتانيثه بناء على اكتسابه التانيث من المضاف اليه كما في قوله
وما حب الديار شغفن قلبي **قوله** فدفع كلها بطريق الاولى قد يقال الاولوية
انما تتم لو دفع بالتمليك قضاء جميع حوائج المسكين كما يدل عليه ظاهر العبارة
ولا خفاء في عدم حصوله بذلك اذا اقيم مقام الجميع على سبيل البدل فلا اولوية
بل التساوي وهو ايضا وان ثبت بدلالة النص لكن بطريق الاولوية كما ذكره
ويمكن بيان الاولوية ايضا بانه اذا جاز دفع حاجة بعينها فجوازه دفع حاجة واحدة
لا بعينها بحيث يصلح لدفع كل واحدة على سبيل البدل بطريق الاولى **قوله**
توجب التغيير على وجه يصير هو كفارة في الجملة وذلك في تمليكه دون اعارته
فان الكفارة فعل متعلق بذلك المحل على وجه يكون ذلك الفعل تبعا لمن هو مصرف
له وهو هنا المسكين وكل من التمليك والاعارة وان كان كذلك لكن التمليك يجوز
اطلاق الكفارة على المحل دون الاعارة لان نفع ذلك الفعل للمسكين اذا كان
متمكنا كما مر تمكنه في من الاكتساب والبيع والهبة وغير ذلك بخلاف الاعارة

فانه بها لا يتمكن



فانه بها لا يتمكن الا من الاكتساء فنفع الاعارة لا ينتفع من نفس الثوب من حيث
نفعه فلا مدخل له في الكفارة من حيث نفسه فلا يجوز اطلاق الكفارة عليه
نفسه بخلاف التمليك فانه ينتفع من نفسه ايضا فيجوز اطلاق الكفارة عليه
بهذا الاعتبار وقد خطر ببالي وجه اخر يدل على وجوب تقدير التمليك دون الاعارة
وهو انه اضاف الكسوة اي الثوب الى المساكين على ما هو المختار ولا شك ان ثوب
المساكين ليس كفارة لا حقيقة وهو ظاهر فان الكفارة فعل المكفر ولا متعلق لفعله
الا بهذا الوصف وهو انه يكون لهم وهو بالتمليك دون الاعارة لان الثوب بها لا يصير
لهم بل يصير منافعه لهم **قوله** بدل من قوله لذي القربى وما عطف عليه في قوله تعالى
ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل الاية وانما لم يجعل بدلا مما قبله لان ذكره تبع للتعظيم والتبرك فانه غني
مطلق والمحتاج هو العبد ورسوله اجل قدرا من ان يطلق عليه اسم الفقير كيف
وانه تنزه عن رسوله عن الفقراء بقوله تعالى ويبتغون الله ورسوله اشير اليه في الكشاف
وكذا في الكشف ويدل على انه لو جعل بدلا منه يكون بدل الكل لزم اطلاق البدل على ذات
المبدل منه بخلاف ما في الابدال ورد عليه بانه جعل الفقراء بدلا من قوله لذي القربى وما عطف
عليه بدل الكل مع ادعاء ان الفقراء محمول على حقيقته ومعناه من لا يملكون شيئا
مشكل لان ذوي القربى على هذا يجب ان يكون جميعهم فقراء وهو غير معلوم والمساكين
هم الذين لهم ادنى شيء لا من لا شيء لهم الا ان كان معناه ومعنى الفقراء واحدا وليس
كذلك ولا ينفع في جعل معناهما عكس ذلك كما هو المروي عن ابي حنيفة رح على ما ذكر
في الهداية لانه بناء في ما هو بصدده من انه في الاية اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا
في دار الحرب مع ان الاشكال المذكور باق بحاله وابن السبيل غني حقيقة وان بعد
يده عن المال فلا يمكن جعله بدل الكل حال كون كل من البدل والمبدل منه باقيا على حقيقته
وجعل صاحب الكشاف ذلك بدل الكل جاز ان يكون حمله الفقراء على المحتاج في الجملة
مجازا وحمل المبدل منه على المجاز وحمل البدل على الحقيقة ليصح ذلك ليس اولى من العكس
فلا يصح الاستدلال المذكور ولو قطع النظر عن كلام الكشاف والكشف فلم يجعل
بدل الكل لم يستقم الا بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام فكيف يحمل عليه كلام الله تعالى

عنه علوا كبيرا اما بدل البعض فقط هو لان المساكين وابن السبيل وذي ملك
فلا يكون الفقراء جزءا منهم واما بدل الاشتمال فلوجوب كون المبدل منه متقاضيا
بذكر البدل بحيث يبقى المخاطب منتظرا لذكره كذا ذكره الرضي نقلا عن ابي جعفر
والمبرد وايضا ما ذكر في التيسير من انه معطوف على الاول بغير واو كما يقال هذا
المال لزيد لبكر لعمرو فليس ترجمة لما سبق بل هو بيان لمصرف الخ ومعنى الاية على
ما اشير اليه في الكشاف والانوار ان ما افاء الله على رسوله اي ما جعله فيئا له
خاصة وردوه عليه وصيره له من اهل القرى اي من اموال بني النضير فانهم كانت
على ميلين من المدينة فمشوا اليها رجالا فلم يقاتل رجل غير رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه ركب جملا او حمارا ولم يجر مزيد قتال ولذلك لم يعط الانصار منهم الا ثلثة كانت
حاجة فان قيل جعل الفقراء بدلا عن قوله لذي القربى وما عطف عليه يوجب عدم
جواز الاعطاء لغير المهاجرين فكيف اعطى هؤلاء الثلثة الذين هم من الانصار
شيئا من ذلك الفيء قلت يحتمل ان يكون ذلك من سهم النبي عليه الصلوة
اعطاه سهمه بهبته وتبرعا من نفسه لا بما يوجب النص المذكور او يكون ذلك
تبرعا من المهاجرين اعطاه سهم النبي عليه باذنهم او هم اعطوهم من انفسهم
فانهم طلبوا القسمة نزلت ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل
ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير ما افاء الله
على رسوله من اهل القرى الاية يعني ما افاء الله على رسوله فما اوجفتم على تحصيله
ولا تعبتم في القتال عليه ولم تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن سلط الله عليهم وعلى ما في ايديهم
فالامر فيه مفوض اليه حيث شاء ولم يعطف قوله ما افاء الله على رسوله من
اهل القرى الاية على ما قبله لانها بيان للاولى فهي منها غير اجنبية فبين لرسوله
ما يصنع بما افاء الله عليه وامره ان يقسمه حيث يصح الخمس في الغنيمة مقسوما
على الاقسام الخمس وعلى ما ذكر في التيسير على الاقسام الستة ولا يعم قسمة الغنائم
التي قوتل عليها واخذت عنوة وقهرا فانها يخمس فتقسم على سهام الخمسة
واربعة اخماسه على الغانمين للفارس سهمان وللراجل سهم عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهم وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى لما روى ابن عمر رضي الله

عنهما

رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم للفارس ثلثة اسهم وللراجل
سهما ولابي حنيفة رحمه الله ان ابن عباس رضي الله عنهما روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم اعطى للفارس سهمين وللراجل سهما فتعارض فعلاه فرجع الى قوله وقد قال
عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم قوله بدل من اطعام والبدل
هو المقصود بالنسبة وايضا اذا جعل بدلا يكون الاطعام مستعملا في الطعام
مجازا ليكون قوله من اوسط ما تطعمون بدل الكل فائدة التقرير بعد الابهام
وان يكون بدل الغلط لا بدل الاشتمال لانه لا بد ان يكون متقاضيا لذكر
البدل لينتظره المخاطب والاطعام ليس كذلك وهو ظاهر وبدل الغلط
لا يقع في فصيح الكلام ولا يبعد ان يقال جعله بدلا لا يتوقف على جعل الاطعام
مجازا عن الطعام بل جاز ان يجعل ما في قوله ما تطعمون مصدرية ويقدر موصوف
من اوسط الاطعام تقديره اطعاما كائنا من اوسط اطعامكم اهليكم
وهذا ايضا يدفع السؤال المذكور قوله عطف على محل من اوسط فان محله
الرفع لانه في موقع عامله المحذوف الذي هو صفة محذوف تقديره طعام
من اوسط اي كائن من اوسط اي من قبيله قوله على انه مفعول ثان
لاطعم فان قيل مذهبه انه اذا ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك فهو بيان في
المنصوص فكيف جعل محتملا قلت هذا وارد على ما ذكره المص ظ لكن ذكر
انه يتم فيما اذا كان المفعول الثاني المذكور معلوم الوجود وهذا ليس كذلك
قوله ويصير عطف تحرير رقبة من عطف المعنى على العين فان قيل
هذا لازم على التقديرين لا اختصاص له بشيء من المحتملين فلا يصح به ترجيح
احدهما على الاخر قلت لا نم ذلك انما هو كذلك لو تعين عطفه على كسوتهم
لكنه غير واجب بل جاز عطفه على الاول ايضا فاذا كان الاول ايضا عينا
يكون عطفه عليه من قبيل عطف العين على العين لا محالة بخلاف ما اذا كان
الاول معنى ولقائل ان يقول ان كان عطف على العين لا يحسن فلا يحسن
عطف العين على المعنى ايضا فلا بد ان يجعل الكسوة على المعنى اي المصدر
او تقدر فيه مصدر مثل الاعطاء لئلا يلزم ذلك قوله ويقع لفظ الطعام

غير مقصود بالنسبة مع القطع بان بيان المعرف اعني عشرة مساكين
اولى بالقصد فقد يقال فائدة البدل ههنا التفسير بعد الابهام في المبدل منه
اي هو في نفسه باعتبار مفعوله الثاني لا باعتبار معرفة الذي هو مفعوله الاول
فلا بد ان منه باعتبار الذي وقع فيه الابهام فلا يكون مقصودا بالنسبة
فيه الا اعتبار لا مطلقا فجاز مع ذلك ان يكون مقصودا بالنسبة باعتبار
المعرف قوله وايضا في العطف الخ وجهه الاعراب فينبغي ان يكون
كسوتهم في موقع البدل من اطعام الخ فيه بحث وهو انه اذا كان المقصود
احد الامور وتعلق بالاول غرض الابهام والتفسير والبيان والتقرير يذكر له
بدل الكل ثم يذكر الباقي بالواو ولا شك ان ما هو المقصود بالنسبة دون ما هو غير
مقصود بها ومع لا يكون الثاني في موقع البدل من الاول في اتحاد جهة الاعراب
يكفي فيه ان يكون اعراب فيهما او كليهما اعراب المبتدا او الخبر او الفاعل
او في غير ذلك اعم من ان يكون الصحيح فيهما او يتبع في احدهما صحيح الآخر
قوله علا بالسنة وهي قوله عم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وهو وان كان
خبر الواحد وخبر الواحد يوجب العمل لكن لا يجوز نسخ الكتاب به فقلنا
لا يجوز النية الا من الليل لادى الى نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز فيهما
علا بالكتاب والسنة جميعا فان قيل القول بالجواز في النهار ترك للعمل بالسنة
لان موجبها عدم الجواز بالنهار فكيف قلت قلنا بالجواز فيها علا بالكتاب
والسنة جميعا قلت المراد بالعمل بها قدر الامكان ولما لم يمكن نسخ الكتاب
بخبر الواحد فعملنا بالكتاب وبالسنة ما لا ينافي الكتاب فاصل الجواز بالليل
لا ينافي الكتاب وحصر الجواز فيه ينافيه فتركنا القول بالحصر وقلنا باصل الجواز فيه
فان قيل قوله من الليل متعلق بالصيام فيلزم ان يكون مبداء صيامه الليل فينبغي
ان ينوي الصيام مبتداء من الليل منتهيا اليه واما دلالته على انه لا بد ان ينوي بالليل
فلا قلت نية الصيام في وقت بعد ما مضى غير معقول لاستحالة الفعل في الزمان
الماضي ونيته وقصده في الحال لصيام الوقت الماضي بعد فعل مستحيل فلا بد
ان يكون نيته وقصده مقارنا له او متقدما عليه باقيا الى وقته فثبت فعلى القول

فعلى القول بموجب



فعلى القول بموجب الكتاب لا يكون تمام الصوم مع النية فينبغي ان لا يكون
معتبرا قلت لا نم فان نعم الاعتبار وعدمه من الشرع فحال كلامه على اتحاد
النية في الاكثر فعلم ان الصوم الشرعي ما يوجد فيه النية كلا او اكثره قوله
فهو اسم للركن لا للشرط فان ادعى عدم تجيص الشرط بعد الانفجار فلم يعلم
منه جوازه بعده والمستدل ان يقول الاصل اقتران النية بالعبادة قوله
عقيب اخر جزء من الليل متصلا بالتعبير المأمور ممتثلا فيه بحث اذ ليس الاتيان
الامر بالامساك عقيب اخر جزء من الليل متصلا بالتعبير بل فيها الامر بالامساك
بعد الانفجار بمهلة لان كلمة ثم للتراخي قوله وبعض باقية الى الان اي الى ان
الصوم قوله بل فهم انه لا خلاف في الصوم بالجماع التام وهو معنى المصدر المبني
للفاعل الصادر من الرجل لا معنى المصدر المبني للمفعول الفاعل ثم بالمرأة لا يتوهم
من ظاهره من انه الايلاج تمام الذكر الى ان ينزل فان الجناية على الصوم تحقق
بالايلاج وان لم يمكث الى هذا الحد يوجب الكفارة وقوله ولهذا لم يجعلها واجبة
على المرأة او يدل على ما ذكرنا قوله فلا نم ان سبب الكفارة هو
الجناية الكاملة المشتركة بينهما او بيان انها ثابتة بدلالة النص ان سؤال الاعرابي
وهو قوله واقعت امرأتي في نهار رمضان وقع عن الجناية على الصوم بدليل قوله
هلكت واهلكت ومعلوم ان المواقعة عينها لم يكن جناية لانها وقعت على
محل مملوك له فانه قد نص على موافقة امرأته لكن بناء في ذلك الوقت يؤدي الى معنى
الخ وهو الجناية على الصوم ويفهم هذا من ذلك الكلام لغة لانه لما اشتهر فرضية
الصوم في رمضان واشتهر ان معناه الامساك عن قضاء الشهوتين عرف
كل احد من اهل اللغة ان المواقعة في ذلك الوقت جناية على الصوم وان المعنى
من السؤال حكم الجناية فيكون المعنى الموجب للكفارة في موضع النص هو الجناية
على الصوم من غير مدخلية لخصوصية الوقاع في ذلك في غاية الظهور بحيث يتعجب
من الشافعي رضي الله عنه انه لم يجعله واما ما قال صاحب الكشف في جواب السؤال
من ان الشرط في الدلالة ان يكون المعنى الذي يتعلق به الحكم ثابتا لغة بحيث يعرفه
اهل اللغة فاما ان يكون الثابت بهذا المعنى في غير موضع النص مما يعرفه اهل اللسان

فليس بشرط فغير نافع فان من يوقف سبب الحكم في موضع النص يوقف الحكم
في غير موضع النص اذا علم وجود ذلك السبب فيه اذ لما كان الحكم في غير موضع
النص مرتبا بالحكم موضع النص اولى منه والشافعي رحمه الله لم يفهم ان سبب
الكفارة في موضع النص هو الجناية بل فهم انه هو الجناية المقيدة بالوقاع التام
فلا يحصل الشرط المذكور فيما نحن فيه فلا يتم ما هو بصدد بيانه ويدل على ما ذهب
علمائنا ما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي ع م من افطر في رمضان فعليه ما على
المظاهر ولم يذكر باي سبب افطر وسئل له رجل فقال يا رسول الله افطرت
في رمضان فقال عليه السلام من غير مرض ولا سفر فقال نعم فقال له اعتق
رقبة ولم يسئل له عما افطر به فدل على انه لا يختلف الا يرى انه سئل عن حاله
بالمرض والسفر لاختلاف حكم الحال كذا ذكر في النهاية **قوله** بخلاف حديث
العسيف العسيف الاجير عن ابي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما ان رجلين
اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما اقض بيننا بكتاب الله وقال الآخر
اجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي ان اتكلم قال تكلم قال ان ابني
كان عسيفا على هذا فزنى بامراته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة
شاة وجارية لي ثم اني سألت اهل العلم فاخبروني ان على ابني جلد مائة وتغريب
عام وانما الرجم على امراته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي
بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك
فعليه جلد مائة وتغريب عام واما انت يا انيس فاغد على امراة هذا فان اعترفت
فارجمها فاعترفت فرجمها كذا في المصابيح **قوله** فان العبادة تتقدم قبل
ورود النقيض فقد يقال انعدامها يجب ان يكون متاخرا عن ورود النقيض بناء
على انها تنعدم به فيكون سابقا على انعدامه سبقا ذاتيا كيف ولو انعدمت قبل
ورود النقيض لارتفع النقيضان والقول ببقاء العبادة عند ورود المحظور
يكون لعدم المحظورية المنافية للزوم الاجتماع ولو جعل المحظورية غير منافية لها لزم
ان لا يبطل بعد ورود المحظور ايضا وهذا لا يرد على الشارح لانه ناقل لكلامه لكن
ينبغي ان يتعرض عليه بهذا ايضا والحاصل ان الفرق بين محظور الصوم ونقيضه بما ذكر

مشكل

مشكل بل يرتفع الصوم بوروده وكل منهما لمحظور الصوم يعاقب الصوم كما ان النقيض
يعاقبه فلا فرق وينبغي ان يحمل قبلية انعدام الصوم على ورود النقيض على القبلية
التي يحصل في التعقيب للتلازم وما ذكرناه **قوله** لا اتلاف منافع البضع لان
لان الاتلاف منافع بضع مملوكه بل جعل ليس محرما انما المحرم هو الاتلاف والصوم **قوله**
حتى لو زنى عامدا يجب الكفارة لوجود الاتلاف واي لا الاتلاف منافع بضع المحرم
لان حرمته انما فيها لا تنمحي بالكفارة **قوله** ثم تناهي الجوع شرط خوف التلف يعني
ان المبيح للافطار هو خوف التلف بشرط تناهي الجوع فتناهي الجوع شرط فلا تغير
العلة هو خوف التلف في اباحة الصوم **قوله** لو زنى ناسيا لا يجب لعدم
الاتلاف ومع وجود اتلاف منافع البضع **قوله** فكيف يبعض الشرط
مع عدم العلة اي فكيف يعتبر ببعض الشرط الذي هو الجوع بدون التناهي فيه
مع عدم شيء من العلة لا كلها ولا جزئها **قوله** كالسارق والطرار وماعز وغيره
ان تبدل الاسم من الزنا الى اللواطة باعتبار تبدل المحل وذلك لا يغير كتبدل
اسم الطرار لا يمنع ثبوت حكم السارق في حقه بعد وجود كمال العلة الا يرى ان حكم
الرجم يتعدى من ماعز الى غيره وان كان يغاير فيه باسمه لاستوائهما في المعنى
الذي تعلق الحكم به فكذا فيما نحن فيه وهذا معنى الزنا لغة كذا في الكشف وعبارة
الشرح لا يخلو عن قلق لانها يدل على ان تبدل الاسم في السارق باعتبار تبدل المحل
وكذا تبدل الاسم في ماعز وغيره ليس كذلك لكن يمكن التوجيه بان التشبيه بالسارق
والطرار وماعز وغيره ليس في ان تبدل الاسم باعتبار تبدل المحل بل في ان تبدل الاسم
فيهما ليس باعتبار اختلاف المعنى الموجب بل باعتبار امر لا يختلف الحكم بسببه
كتبدل المحل وكذا لاختلاف بزيادة المعنى الموجب كما في الطرار **قوله**
بطريق الدلالة الى القائل ان يقول على تقدير ان يتم ما ذكر من الدلالة بثبوت
الحد بها مشكل لان العبارة تعارضه فان قوله عليه السلام عبارة في عدم
ثبوت القود بغير السيف فالدلالة على ثبوته بالمثقل مرجوحة بالنسبة اليها
وايضا يدل بالدلالة على تقدير الحمل على المعنى الاول على انه لا قصاص الا بسبب
القتل بنار على ان الجزاء يعتبر فيه المماثلة فيفهم منه على هذا التقدير ما قاله

ابو حنيفة رح فالجزاء بالعبارة والجناية التي هو جزاؤها دلالة **قوله** ويكون
سببا للحس والحركة فان قيل انه جعلها مقتضى الحيوة التي قوامها ذلك البخار
فكيف جعل البخار سببا لها قلت انه سبب بعيد لهما بناء على ان قوام
الحيوة به وهي سبب قريب لهما لكن لا يخفى انه ليس سببا للحيوة التي هي سبب
قريب لهما ليلزم ان يكون ذلك البخار سببا بعيدا لهما اللهم الا ان يطلق
السبب على الموقوف عليه في الجملة **قوله** فيجب ان يكون سببها اي الكفارة
الجنايات قيل المباحات التي جعلها من اسباب الكفارة لو كانت اسبابا لها لزم
وجوب الكفارة كلما وجدت تلك المباحات وليس الامر كذلك قلت
انما لم يجعلها اسبابا لها مطلقا ليلزم ما ذكرت بل اذا كانت قرينة للمحظورات
ليكون ثوابها جابرا لما ارتكب من المحظور فان قيل فيلزم ان يكون لارتكاب
المحظور مدخل في سببية الكفارة واذا جاز دخله فيها فلم لا يجوز سببا لها من غير
انضمام اباحة اليه قلت لا نسلم اذ لا يلزم من جواز جعل الشيء شرطا لا نحو جواز جعله
سببا له **قوله** من جهة انها عقد مشروع لقطع الخصومات الظاهر رجع الضمير
الى المنعقدة لا الى مطلق اليمين ولا الى الصادقة لكن الانسب رجعها الى اليمين
الصادقة لانها هي المشروعة فيها تعظيم اسم الله تعالى دون الكاذبة ثم انه لما كان
فيها الى جهتين للاباحة كان الانسب الاشارة الى جهتين للحظر ايضا كما
انه بين للحظر ايضا جهتين احدهما الحنث والكذب والثاني قوله تعالى ولا تجعلوا
الله عرضة لايمانكم اي بذله في كل حق وباطل واحفظوا ايمانكم اي امتنعوا عن اليمين
او احفظوا انفسكم عنها فان قيل المعقودة التي يجب بها الكفارة كاذبة في اصلها
ايضا كما في الغموس فليس فيها جهة اباحة اذ هي تأكيد الاخبار ليس الا والحنث
يعلم كذب ذلك الخبر لا انه كان صادقا ثم عرضه الكذب فيحصل به الفرق بين الغموس
والمنعقدة قلت نعم لكن لما لم يترتب عليها الجزاء قبل الحنث كان بمنزلة الصادقة
قبل الحنث وحيث يترتب عليها ذلك فكان الكذب قد عرض لها ح
وايضا انه في يمين الحالف لم يقصد الكذب والحنث في غالب الامر بل في قصده
وعزيمته اليه بخلاف الغموس فانه يعهد ارتكاب الكذب في ذلك الحلف **قوله**

كفارة محققة فلا يمحوها العبادة لقوله عليه الصلوة والسلام الصلوات الخمس
الحديث لقائل ان يقول الكتاب عام يدل على ان الحسنات مطلقا يذهبن
السيئات مطلقا والحديث لا يدل الا على ان المذكورات فيه لا تثبت
كفارات للكبائر اما دلالته على ان لا شيء من العبادات بمكفرة لكبيرة فلا بل
نقول الحديث المذكور لا يدل على ان تلك العبادات لا تكفر الكبائر بل هو
ساكت عن الدلالة على ان الكبائر مكفرة بتلك العبادات بناء على ان مفهوم
الشرط غير معتبر عندنا **قوله** الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة فان قلت وجه
قوله الى الجمعة والى رمضان فان انتهاء صلوة الجمعة الى الجمعة الاخرى وانتهاء
صوم رمضان الى رمضان الآخر لا معنى له قلت تقدير الكلام هكذا الصلوات
الخمس كفارات لما بينهن والجمعة كفارات لما ارتكب الى جمعة اخرى ورمضان
كفارة لما ارتكب الى رمضان الآخر **قوله** اذا اجتنب الكبائر فان قيل
الحديث يدل على ان الصغائر تكفر اذا اجتنب الكبائر بخلاف ما اذا لم يجتنب
الكبائر فانها لا تكفر ح ايضا كما لا تكفر الكبائر بحال فيلزم اختصاص كفارة
المنعقدة والقتل الخطاء وغيرهما بما اذا اجتنب الكبائر لا مطلقا وليس
كذلك قلت لا نم فانه اعتبار مفهوم المخالفة ونحن لا نقول به وان سلم
فالحديث يدل على اختصاص التكفير الذي يحصل بالمذكورات فيه بما اذا
اجتنب الكبائر لا مطلقا اما اثبات الكفارة في المنعقدة والقتل الخطاء
وغيرهما فبنصوص اخر عامة غير مختصة لا يدل على الاختصاص بوقت اجتناب
الكبائر **قوله** الا وجب لا فطار لا لسببية الزنا وشرب الخمر فانهما
ليسا سببين للكفارة بدليل انه لو كان ناسيا لصومه لا يجب الكفارة
وايضا انهما يحدان بالكفارة **قوله** وفيه جهة الاباحة من حيث انه يتيقل
الشيء يقضي به الشهوة فيه نظر لان حاصله ان جنس هذا الفعل مباح وان لم يكن
خصوص هذا النوع مباحا وهذا جار في كل فعل كالقتل عمدا اذ اصل الرمي
عمدا في الفعل والمحل فانه يقال انه حرام محض ليس فيه جهة اباحة مع ان جنسه
وهو الرمي مباح وان لم يكن هذا النوع من الرمي مباحا **قوله** لان في المحل كما

في قتل المستأمن فان قيل فينبغي ان لا تجب الكفارة فيما اذا كان الخطأ
في المحل كرميه الى انسان ظنه صيدا او حربيا فان الفعل عمد محض ومع ذلك
يجب الكفارة كما اذا كان الخطأ في الفعل كرميه الى الغرض فاصاب انسانا
قلت خطأ المحل تقرر شبهة الاباحة في الفعل فوجب به الكفارة كما وجب
بخطأ الفعل بناء على ان فيه اصل الاباحة لا مجرد شبهتها اما شبهة خطأ المحل
فهي لا تستلزم الا شبهة الاباحة في الفعل والشبهة ملحقة بالحقيقة دون
شبهتها وفي القتل بالمثقل شبهة الاباحة في الفعل فيعتبر دون قتل
المستأمن لان فيه شبهة شبهة الاباحة في الفعل **قوله** انهن ناقصات
عقل ودين الحديث تمامه ما نقصان دينهن قال تقعد احداهن في قعر بيتها شطر دهرها
اي نصف عمرها لا تصوم ولا تصلي كذا في الكشف **قوله** اجيب بان الشطر
حقيقة في النصف قد يقال معلوم ان المراد به النصف تقريبا لا تحقيقا
لعدم تيسر التحقيق في مثله لظهور اختلاف احوالهن وعاداتهن وزمان
بلوغهن وبالبيان على وجه التقريب يتبين ما هو مقصود بالسوق وهو نقصان
دينهن فانه يظهر بذلك البيان نقصان دينهن بالنسبة الى دين الرجال
من غير مدخلية لتعيين ذلك الزمان من حيث الخصوص بل بمجرد امتناعهن
للعبادة في زمان يصلح الرجال لها فيه واما طول ذلك الزمان وقصره فيوجب
زيادة النقصان فيه **قوله** وربما ايام الحيض في الاغلب لان ما عدا ايام الصبي
خمس واربعون سنة وفي الغالب ايام الحيض في كل شهر عشرة
ايام وايام الطهر عشرون يوما فيكون الحاصل من ايام الحيض مدة عمرها
خمسة عشرة سنة ومدة الطهر ثلثون سنة فيكون الحيض مع ايام الصبا
نصف عمرها **قوله** فلا يصلح سببا لنقصان دينه قد يقال المشخص في الحديث
جعل ترك العبادة سببا لنقصان دينهن بل طول زمان ترك عبادتهن
بخلاف زمان ترك عبادتهم فانه اقصر من زمان ترك عبادتهن فانه
نصف منه وعلى هذا يمكن التوفيق بينهما فانه لما كان اكثر الاعمار ما بين الستين
الى السبعين فعمر اكثرهن تسع وستون سنة تقريبا وبلوغ اكثرهن اذا بلغت





اثنتا عشر سنة تقريبا فاذا كان زمان الصبي اثني عشرة سنة واكثر ايام
الحيض عشرة ايام واقل ايام الطهر خمسة عشر يوما كان زمان ترك عبادة
واحدة من اكثرهن نصف عمرها لانه في سبعة وخمسين سنة ونصف سنة
من ايام الحيض ثلثة وعشرون من ايام الطهر اربعة وثلثون سنة ونصف سنة
فاذا جعل ايام صباها احدى عشر سنة ونصف سنة وضم الى ما اجتمع من ايام
حيضها يكون المجموع اربعة وثلثين سنة ونصف سنة فزمان ترك عبادتها
يساوي زمان عبادتها واذا جعل ايام صباها اثني عشر سنة يكون زمان
ترك عبادتها زائدا على زمان عبادتها بنصف سنة ويكون القول بالنصف
تقريبا **قوله** ولا يصلح الحديث للاستدلال على تعيين اكثر ايام الحيض لانه
مجمل فيما عليه اشارة بل الدليل عليه الحديث الآخر لانه مفسر لا احتمال فيه
**قوله** لان الثابت بالدلالة لا يقبله لان التخصيص بيان ان اصل الكلام
غير متناول له وقد بينا ان الحكم الثابت بالدلالة ثابت بمعنى النص لغة
واذا كان معنى النص متناولا له لغة لم يبق احتمال عدم تناول النص اياه اما
اخراجه عن ان يكون موجبا للحكم فيه بدليل يعرض عليه فهو نسخ لا تخصيص
كذا في الكشف فان قلت كما ان العموم يعلم من الفاظ العموم وبالمخصص
يعلم انه لا يراد به تمام متناوله لانه جاز ذلك في الدلالة ايضا وقوله واما اخراجه
عن ان يكون موجبا للحكم فيه بدليل يعرض عليه فهو نسخ لا تخصيص قلنا انما يكون
نسخا اذا كان المخرج متأخرا عنه اما اذا كان مقارنا فلا قلت لا معنى لتخصيص
العلة لانه يلزم ابطال عينيتها واعمالها معا ولانه معنى واحد فاذا اثبت به
الحكم في البعض فيلزم اعتبارها واذا لم يثبت الحكم في البعض الآخر يلزم ابطالها
بخلاف النسخ فان النص العام يمكن اعتباره في بعض متناولاته دون بعض
واعتبارها بشرط في بعض دون بعض بشرط الآخر لا يمكن تخصيص **قوله** وكذا
الثابت بالاشارة عند البعض يعني انه لا يحتمل التخصيص عند بعض المشايخ
منهم القاضي الامام ابو زيد لان معنى العموم فيما يكون سياق الكلام لاجله بخلاف
ما يقع اليه الاشارة من غير ان يكون سياق الكلام له فانه زيادة على مطلوب النص

وقال شمس الائمة الاصح انه يحتمله لانه كالثابت بالعبارة من حيث الثبوت
بصيغة الكلام **قوله** حيث جعل كل جزئه جهنم بناء على ان المصدر المضاف
يفيد العموم ومقام البيان يؤكده **قوله** ولو سلم فالقصاص الخ فان اضافة
الجزاء الى الفاعل لا تقتضي الا ان يكون جزاء لفعله في الجملة لا ان يكون جزاؤه من كل
وجه فلذلك تنزل عنه فقال لو سلم فالقصاص بعبارة النص الوارد فيه اي قوله
النفس بالنفس الا انه فان قيل فعلى هذا يكون العبارتان متعارضتين لان هذا
النص يدل على ان القصاص بعض جزائه فلا يكون جميع جزائه جهنم فلم يقدم هذا على
ذلك قلت لا نسلم ان دلالة ذلك على ان القصاص ليس جزاؤه عبارة بل هي
اشارة لان العبارة هو الحكم الايجابي الكلي واما دلالته على الحكم السلبي فاشارة
**قوله** اتفق ان دلالة النص في بنته مثل شرع القياس فان ارباب اللغة يعلمون
كون الحكم في المسكوت عنه كالحكم في المنطوق اذا كان علة الحكم في المنطوق
مما فهمت لغة واما التامل في المنطوق لاستنباط علة الحكم وتعديته حكمه الى غيره
فلم يكن فيظاهر بل وجد ذلك حين امر الشارع المجتهدين حيث قال فاعتبروا يا اولي
فيه ملوا في النصوص يعلموا علة الحكم فيعدوا الحكم الى مورد النص فغير الشارع لم يعتقد
في كلامه عموم حكم المنطوق لغيره بعلة مستنبطة بالراي والاجتهاد بل ذلك مخصوص
بالشارع **قوله** وهي احتمال المعنى الذي يتعلق به الحكم الشبهة الدارئة للحدود
والقصاص موجودة في القياس وليس ذلك احتمال المعنى الموجب بل هو عدم
تعيين هذا المعنى لايجاب الحكم على سبيل القطع لاحتمال ان يكون المعنى الموجب غيره
او مع خصوصيته لم توجد فيه والحاصل ان دليل ثبوت الحد والقصاص يجب ان يكون
قطعي الدلالة ولا يجب ان يكون قطعي المتن فيثبت كل منهما بخبر الواحد اذا كان
قطعي الدلالة ولم يثبت بالقياس لانه قطعي الدلالة فيه الشبهة الدارئة باحتمال
المعنى الموجب ليس على ما ينبغي لان الظاهر منه ان يكون خلله منتفيا وليس كذلك
بل فيه احتمال الخلل والجواب ان المراد هو الاحتمال على وجه الشبهة **قوله** لان القياس
ما لم يكن مثبتا للحد والقصاص دعوا فيه دلالة النص فيه نظر لان المجتهد انما يحكم
بما يدل عليه الدليل لا انه قال بالحكم ثم تكلف في تطبيق الدليل عليه بحيث اذا لم يظهر

بما دل عليه ظاهرا يثبت بدعوى دلالة ما لم يظهر له دلالة عليه دفعا لشنعة
الالزام فان المجتهد بري عن مثله وظني ان الاظهر ان يقال انما وقع ذلك
لان حال الناس في فهم المعاني الموجبة للاحكام مختلف بل حال كل احد بالنسبة
الى تلك المعاني تختلف بحسب الازمان ايضا فان بعضها قد يكون ظاهرا
جليا بالنسبة الى بعض الاذهان دون بعض وقد يكون حال الزمن على عكس ذلك
بان يكون ظاهرا جليا بالنسبة اليه ما كان خفيا بالنسبة الى غيره وخفيا بالنسبة
اليه ما كان ظاهرا بالنسبة الى ذلك الغير وقد يكون في بعض الاوقات يفهم
بعض المعاني في بادي الراي دون بعض وفي وقت الاخر على عكس ذلك
فمن ادعى من المجتهد دلالة النص في حكم فيهم يكون ذلك لما ذكرنا فان فهم
ذلك المعنى الموجب لما كان ظاهرا بالنسبة اليه ظن غيره كذلك فذهب
الى ذلك الحكم بناء على ما فهم من المعنى الموجب من النص وجاز ذلك لانه
دليل بالنسبة اليه **قوله** لونيته قوله عني بالف الظاهر انه جعله قرينة لكون
سبب الملك هو البيع وحده وعلى هذا لا دخل لقوله عني في ذلك بل القرينة
هي قوله بالف اذ لا يتصور هنا سبب سوى البيع والهبة لا تقتضي العوض بخلاف
البيع فذكر قوله بالف يقرر البيع فلا بد ان يجعل قرينة لكون الاعتاق مسببا
عنه والسبب هو البيع **قوله** وكان الانسب لما سبق ان يقول واما الاقتضاء
فكما في هذا المثال لانه قال فيما سبق واما دلالة النص فكقوله ولا تقل لهما اف
يدل على حرمة الضرب هذا ولا خفاء في ان قوله واما دلالة النص فكقوله تعالى
ولا تقل لهما اف يحتاج الى تاويل ليصح اما بان يجعل دلالة النص بمعنى الدال دلالة
النص وبتقدير مضاف في الخبر اي كدلالة قوله تعالى ولا تقل لهما اف فعلى
الاول يكون قوله واما المقتضي بالكسر موافقا لما سبق دون الثاني فيحمل على
الاول ليتوافقا فان قيل جاز الحمل على الثاني وجعل المذكور هنا بالفتح وجعله
مصدرا ميميا وصح الحمل على تقدير المضاف في الخبر ليتوافقا قلت نعم لكن لما كثر
التكليف على هذا دون الاول اخترنا الاول **قوله** شرط حال من المسكن
هذا التوقف للمقتضي ذكره فخر الاسلام وجعل صاحب الكشف قوله شرطا

مفعولا له فتعرض الشارح لتوجيه اعرابه وذكر انه حال من المستكن في ليست
او يصدق له بان جعله مفعولا له ليس على ما ينبغي وارشاد المص نظر في كلامه **قوله**
لم يثبت منه البيع بهذا الكلام لان طلاق الصبي واعتاقه لا يصح وان اذن له
الولي فلا يصح ما يقتضي كلامه لان المقتضي زيادة ليست بشرط لصحة الكلام فلا يصح
الكلام اصلا ولو مع هذه الزيادة فلا يثبت هذه الزيادة لان بسبب زيادته
تصحيح اصله ولم يكن **قوله** كانه قال بع عبدك عني بالف وكن وكيلي في
الاعتاق هذا يدل على ان قوله اعتق عبدك عني بالف يقتضي الامر بالبيع
ليقع الامر بالاعتاق عنه موقعه لانه يقتضي وقوع البيع فانه لو لم يقل المامور
بعده اعتقته لا يقع البيع بقوله اعتقه عني بالف كما لا يقع الاعتاق فقول الشارح
ومقتضاه هو البيع وقوله فيكون البيع لازما متقدما وقول المص يقتضي البيع
ضرورة صحة العتق بناء على انه هو المنشأ لان ثبوت المقتضي يتم به بدون
قول المامور بعده اعتقته **قوله** بخلاف ما ذكره الامام البزدوي يعني ان هذا
التقدير بتحقيق عدم القبول في هذا دون تقدير الامام البزدوي فانه يدل على
وجوب الايجاب والقبول جميعا لكنه احسن من تقدير المص من جهة جعل
عني متعلقا باعتقه **قوله** لا صلة للبيع على ما توهمه المص فيه نظر في تقدير
المص لم يتعين كونه صلة للبيع بل يحتمل ايضا جعله حالا اي بع عبدك نائبا عني
بالف وليست عن هذه هي المذكور في قوله اعتق عبدك عني بالف بل هي محذوفة
والتي ذكرت فيه محذوفة في هذا التقدير **قوله** مبيعا بالف فيه نظر لانه لا بد
في التقدير من جعل المضمر موافقا للمضمر فيه في البناء للفاعل والمفعول والاخبار
والانشاء وههنا المضمر فيه مبني للفاعل وانشاء وقوله مبيعا يدل على ان المضمر
مبني للمفعول والا لكان اللفظ مرادا بقول ما مبني ويدل ايضا على انه خبر لان الجملة
الانشائية لا تقع حالا بدون تقدير القول وايضا على هذا لا يكون من قبيل الاقتضاء
لان البيع مذكور **قوله** والفاسد ملحق به لا اصل بنفسه لا شك انه ملحق بالبيع الصحيح
في ترتب الحكم عليه بدون القبض لانه بدون القبض لا يفيد الملك فلا يلحق به بدون
القبض فينبغي ان لا يسقط القبض في ثبوت الحكم به بكل وجه والجواب ان احتمال السقوط

في الجملة

في الجملة كاف في ذلك ولكان في اصل واحد وان كان ذلك في نوع آخر من ذلك الاصل
كما في بيع التعاطي فان القبول القولي ساقط فيه دون الفعلي اذ لم يكن اقتضاء
ومع ذلك سقط في القبول الاقتضائي لاحتماله السقوط في هذا الاصل وان لم يحتمله في ذلك
النوع فلما لم يكن البيع الفاسد اصلا بنفسه بل هو ملحق بالبيع الصحيح وهو يحتمل بدونه
جاز ان يسقط القبض في البيع الفاسد الاقتضائي **قوله** ولذا حصل النفوذ
لثبوته في ضمن العتق كذا نقل عن الامام البزدوي رحمه الله ولقائل ان يقول لا شك
ان الثابت بالعبارة اقوى من الثابت بطريق الاقتضاء على ما ذكره فخر الاسلام
والبيع الفاسد اذا ثبت بالعبارة لم يكن صحيحا بدون القبض فلان لا يكون صحيحا
بدون القبض اذا ثبت بطريق الاقتضاء كان اولى **قوله** والعموم من عوارض
اللفظ لا يخفى ضعف هذا الدليل لان معنى عموم اللفظ دلالته على عموم المعنى واستغراقه
لجميع افراده والنزاع فيه انه هل يجوز ان يكون المعنى الذي اقتضاه الكلام لتصحيحه
مرادا في ضمن جميع الافراد ام لا سواء اطلق لفظ العموم على هذا ام لا **قوله**
وهو ايضا لا يدل على الماهية ذكر في شرح مختصر الاصول واعلم ان ابا حنيفة رحمه الله
يجعل لا اكل كلا ما يقبل تخصيصه واستبعده الاصحاب لاتحاد مفهومه ومفهوم
لا اكل لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة
وربما يفرق بان اكلا فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم تعيين ما هو معين بخصوصه
في نفسه كرايت رجلا وهو معين عند المتكلم لكنه لا يتعرض له في تعبيره فاذا
بذلك وخص بالاكل العنب كان تعيينا لاحد محتمليه فيقبل بخلاف لا اكل فانه نفي الحقيقة
وتخصيصه تغيير له بما لا يحتمله واستحسن هذا النظر الامام فخر الدين هذا كلامه يعني ان المصدر
المنكر وان كان المراد به الماهية من حيث هي لكن التنكير قد يقصد به عدم تعيين ما هو
معين في نفسه كما يقصد بتنكير رجلا في رايت رجلا عدم التعرض لتعيينه في التعبير وان كان
معينا عند المتكلم فجاز ان يقصد بتنكير اكلا عدم تعيينه والماهية من حيث هي معين
لا ابهام فيه بل عدم تعيينها انما يكون اذا قصدت من حيث الوجود في ضمن الفرد فيحمل
كلامه الاكل على الافراد مما يحتمله فاذا قصد بعض منها يكون تعيينا لاحد محتملاته بخلاف المصدر
المدلول للفعل فانه لا يدل الا على الماهية من حيث هي ليس فيه ما قد يقصد به عدم

التعيين فنيته تعيين بعض الافراد نيته لما لا يحتمله اللفظ فلا يقبل وما ذكر في الجامع من
انه لو قال ان خرجت فعبدي حر ونوى السفر خاصة صدق ديانة لا يرد ايضا
لانه من قبيل ما ذكر بعده في المسئلة فان الخروج متنوع وناقص وهو غير ذلك
فنية السفر تعيين لاحد نوعيه نعم ما ذكر توجيها له غير صحيح لما ذكره **قوله**
فيه نظر لان عموم النكرة المنفية ايضا ليست باعتبار دلالة اللفظ على جميع الافراد
بطريق المنطوق قد يجاب عنه بانه قد مر ان عموم النكرة المنفية انما هو بالوضع
النوعي فيكون دلالتها على جميع الافراد في النفي بطريق المنطوق ولا ينازع في ذلك
مثل الوضع والا على ذلك بطريق الاقتضاء واما دلالة لا اكل على انه لا يوجد منه
فرد من افراد الاكل فبطريق الاقتضاء لا غير ومن هذا خرج الجواب عن طلب
الفرق بين لا اكل اكلا وبين لا اكل حيث قال ابو حنيفة رح بعموم الاول دون الثاني
مع ان المراد بكل منهما الماهية من حيث هي وهو ان يقال النكرة المنفية يفيد عموم النفي
سواء اريد بها الماهية والجنس من حيث هي كما في لا رجل او مقيدة بالوحدة التي
كما في لا من رجل فيكون لا اكل اكلا دالا على العموم بطريق المنطوق لانه موضوع
بالوضع النوعي بخلاف لا اكل فان دلالته على الماهية من حيث هي من غير تكثير
واما دلالته على ان لا يوجد فرد منه فبطريق الاقتضاء فلا يقبل نية التخصيص فيه
**قوله** بل باعتبار ان نفي فرد منهم يقتضي نفي جميع الافراد الاولى ان يضم
الى ذلك تحقيق ذلك لان النكرة في لا رجل يراد به الجنس من حيث هو لا مقيدا بالوحدة
انت يعنه فالاولى التوصل له **قوله** بان يفعل فعل كل منهما بفعل صاحبه يعني انهما
يسكنان فيه على وجه المخالطة والقرب **قوله** ولكن قد اشتهرت المسئلة الخ
يعني ان الحكم المذكور في المسئلة كان كذلك قبل اشتهارها عرفا في المسئلة
في دار واحدة اما بعد ذلك فليس الحكم كما ذكر لانه لم يبق متنوعا الى كامل وناقص
ليصح نية احد نوعيه بل لها معنى واحد غير متنوع اذ يبقى معناها عرفا هو المساكنة
التي هي المكث في مكان واحد على سبيل الدوام والاستقرار ليكون متنوعا الى كامل
هو ما اذا سكنا في بيت واحد فان افضل فعل كل منهما بفعل الاخر كمل ما اذا كانا
في دار واحدة كل منهما في بيت واما معناها الوضعي فلم يبق معتبرا في مفهومها لتعامل

فعل كل منهما بفعل صاحبه ليتنوع الى كامل وناقص بل لم يعتبر في مفهومها الا كونهما
في دار واحدة على سبيل الاستقرار والدوام فلا يتنوع **قوله** لان الشارع
اثبت لتصحيح هذا الكلام مصدرا اي طلاقا من قبل المتكلم في الحال الخ فان قلت
لا يخلو من ان يكون المصدر الذي اعتبر ثبوته في الحال لتصحيح كلامه وحصل الكلام
انشاء له اعتبر ثبوته قبيل التكلم به بسبق المعنى الاخباري الذي هو معناه لغة
فيكون ماضيا فالمحذور بحاله وان اعتبر ثبوته بهذا الكلام معه لا قبله لم يصح الاخبار
الذي هو معناه لغة فيكون معزولا بالكلية عن معناه الاخباري اللغوي ولم يعولوا
به ومع ذلك لا يكون ذلك مدلولا اقتضائيا وهو ظاهر قلت نختار الثاني
ولا يلزم ان يكون معزولا بالكلية عن معناه الاخباري لان الشارع يعتبره في الجملة
لا مطلقا فانه يدل لغة على وقوع التطليق منه في الجملة اي في زمان الماضي فيصح باعتبار الدلالة على
وقوع التطليق منه في الجملة لا باعتبار وقوعه منه في الماضي تولك فلا يكون مدلولا
اقتضائيا قلنا لا نسلم بل معناه لغة هو الاخبار على الوجه الذي ذكرنا واما الايقاع
من قبل المتكلم فيعتبر لتصحيح ذلك الاخبار فيكون اقتضائيا ولا ينافي ذلك
كونه مقصودا اصليا في استعمال هذا الكلام حينئذ كما سيذكر **قوله** لانه مجاز
اي الواحد الاعتباري معنى مجازي للفظ الطلاق والواحد الحقيقي معناه الحقيقي
والمعنى المجازي للفظ لا تصح نيته الا في ذلك اللفظ اما بدونه كما في الاقتضاء فلا
فان اللفظ لا يدل لغة على صدور التطليق من جهة المتكلم بهذا اللفظ بل يدل عليه اقتضاء
ضرورة صحة الاخبار ولم يذكر لفظ هذا التطليق ليمكن نية معناه المجازي واما التطليق
المذكور فهو للاخبار عن صدوره لا للايقاع به **قوله** وهذا لا ينافي الجواز
اعني صحة نية الثلث يمكن ان يتكلف للمص في تصحيح لفظه حيث علم مراده
من سياق كلامه ويقال انه جعل نفي الوجوب كناية عن نفي الوجود فان الوجوب
ولو بالغير لازم الوجود عند ما فان الشيء ما لم يجب لم يوجد ونفي اللازم مستلزم
لنفي الملزوم فكانه قال لم يقع ولم يوجد اثبات جميع ما تحته ولعل اختيار طريق
الكناية على التصريح ليكون ظاهر الكلام ردا صريحا لمدعي الخصم وهو وجوب عموم المقتضي
اذا كان اللفظ من الفاظ العموم واما دعوى امتناع العموم فهو اخص من نقيض مدعاه

وهو وان استلزم رد مدعاه بالطريق الاولى لكن ذكر النقيض اسهل واظهر
ونفي الامرين احدهما بنظر الى اللفظ والاخر بمقصوده **قوله** وفيه نظر للقطع
بانه لا يقصد بهذه الصيغ الحكم بنسبة خارجية الخ قد يجاب عنه بانه لو لم يكن انشائية
اقتضائية بل منقولة عن الاخبار الى الانشاء لا يحمل على الاخبار الا اذا تعذر الانشاء
لان الاخبار ح معناه المجازي وليس كذلك بل الامر بالعكس فانه لم يحمل على الانشاء
ما لم يتعذر الاخبار فانه اذا قال المطلقة ومنكوحته احديكما طالق لا يطلق المنكوحة
به لعدم تعذر الاخبار هنا نعم انها لم ينقل الى الانشاء بل انشائية اقتضائية
على الوجه الذي ذكره المص والشارح لما صح مثل هذا الكلام باعتبار الايقاع
من جهة المتكلم استعمل مثل هذا الكلام حين قصد الايقاع بناء على انه هو الطريق
فيكون ايقاعا لكن بهذا الطريق ولا ينافي ذلك ان يكون الايقاع مقصودا
اصليا وعلى هذا سقط النظر المذكور على ما لا يخفى على المتأمل فان القطع بانه
لا يقصد بهذه الصيغ الحكم بنسبة خارجية انما هو بالنظر الى ما هو مقصود اصلي
للمتكلم بها واما بالنظر الى ما جعله وسيلة فلا وعدم احتمال الصدق والكذب
انما هو بالنظر الى ما هو مقصود اصالة وكذا ما ذكر من الفرق بين الصورتين لكن
لا يخفى ما فيه من التكلف وما ذكر من انه لو كانت منقولة لم يحمل على الاخبار
الا اذا تعذر الانشاء وليس كذلك فالظاهر انه مبني على عدم النقل نعم لو ثبت
بدليل لم يتم هذا البحث **قوله** جواب عن قول الشافعي رحمه الله ذكر في الهداية
انه يصح نية الثلث في انت طالق لان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر
العالم ذكر للعلم ولهذا يصح قران العدد به ويكون نصبه على التفسير ولنا انه
نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده
وذكر الطالق هو صفة للمراة لا الطلاق هو تطليق والعدد الذي يقرن به          لمطلق ذكر صح
نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلثا كقولك اعطيتك جزيلا اي عطاء
جزيلا هذا كلامه وانت تعلم انه لا يدل على ان الطلاق الذي هو صفة للمراة ثابت
اقتضاء بل التطليق الذي صفة هو صفة الرجل ثابت به اقتضاء بخلاف الوجه
الاول فانه صريح في ان الطلاق الذي هو صفة المراة ايضا ثابت اقتضاء فانه



نزل في الوجه الثاني عن ذلك واجاب عن المعارضة بان نية الثلث
فيما هو صفة المراة لا يصح وان كان ثابتا بالعبارة لانه غير متعدد في ذاته وانما يتعدد
بتعدد التطليق وانه ثابت اقتضاء فلا يصح نية الثلاث اصلا فظهر انه ليس هو
الجواب الاول بعينه وما اورد على الجواب الاول قد عرفت ما فيه واذا كان
الطلاق المذكور صفة للمراة ولم يصح فيه نية الثلث وان كان ثابتا بالعبارة
فما هو صفة الرجل ثابت اقتضاء فظهر ان في ورود ما اورد على الوجه الاول
على الوجه الثاني بحث لان كون التطليق الذي هو صفة للرجل ثابتا اقتضاء في الوجه
الثاني ليس مبنيا على كونه اخبارا بل على ان الطلاق الذي هو صفة للمراة
ثابت بهذا اللفظ ولا يمكن ذلك الا بوقوع التطليق من قبل الزوج وما ذكر انه
انشاء يثبت به الطلاق من قبل الزوج مدفوع بان انشاء الطلاق اضافة
بين الزوج والمراة وهي يستلزم لكل منهما صفة للمراة الطالقية وللزوج المطلقية
والمذكورة في الكلام ما هي صفة المراة واما ما هي صفة الزوج فغير منطوق بل ثابت
بطريق الاقتضاء فلا حاجة في اثبات اقتضائه الى دعوى الاخبار ليرد عليه ما
اورد على الوجه الاول ليحتاج الى دفعه بما ذكرنا فليتأمل **قوله** تقديره
اذا كان كالملفوظ وهو ليس باسم عام لكنه اسم جنس يدل بظاهره على انه لا بد
من ذلك التقدير وليس كذلك لانه يكفي في ذكر لكن من رفع توهم ما نشأ
مما سبق وقد تحقق هذا من غير تقدير ما قدر لانه قد يتوهم من قوله اذا كان
الطلاق كالمذكور كونه عاما مما يحتاج به فيدل على العدد فاستدركه بقوله لكنه اسم جنس
وهو اسم فرد ولا يبعد ان يحمل كلام الشارح على ان المراد بيان توهم العموم المستدرك
لكن لا دعوى وجوب التقدير **قوله** على ان تاويل انت طالق بانت ذات
وقع عليك التطليق ليس ببعيد من ذلك فيصح نية الثلث فلا فرق بينهما بان
طالق في قوله انت طالق نعت صريح في طلاق هو صفة للمراة لانه يحمل عليها
من غير احتياج الى تاويل اما الطلاق في انت الطلاق فليس مما يحمل عليها بلا تاويل
ولما جاز جعله بمعنى التطليق وهو قد يكون مبنيا للفاعل وقد يكون مبنيا للمفعول
جاز ان يجعل بمعنى التطليق حين نوى الثلث ويحمل عليها بواسطة تقدير ذات

انت الطلاق انت ذات تطليق فطهر الفرق **قوله** يشكل بما قالوا انه اذا لم ينو
شيئا تعين الادنى فان قيل الاشكال عند التحقيق لا يرد الا على دعوى التنوع
في البينونة فان انواع جنس واحد متباينة ولا يكون واحد منها جزءا لآخر فيكون الذي
هو جزء ادنى مما هو كل والبينونة الخفيفة والبينونة الغليظة ليست كذلك
لان الخفيفة هي التي تحصل بطلاق هو دون الثلث لا غير وان لم يكن كل طلاق
هو دون الثلث بائنا والغليظة بالتطليقات الثلث لا غير فالاختلاف بينهما
بالحقيقة باعتبار العدد قلنا هذا الاختلاف لو كان بمجرد العدد لكان اثنين
ايضا نوعا من البينونة اذ الكائن كل منهما بائنا وليس كذلك اذ لم يكن الثلث
اذا كان كل منها بصريح لفظ الطلاق بائنا وليس كذلك فعلم ان الاشكال
ليس في تنوع البينونة بل الاشكال في جعل الخفيفة متعينة **قوله** وفيه بحث
لانه ان اريد بوجه الفرق بين المحذوف والمقتضي وجود التعيين وعدمه فلا يتغير
في مثل فانفجرت اي فضربه فانفجرت الا لا يبعد ان يجاب عنه بتخصيص المحذوف
بما يفصل المقتضي بحيث لا يتناول صورة النقض كما يدل عليه جعله مقابلا بالمقتضي
وكذا يفهم من حده من المقتضي اي جعل غير المنطوق تصحيحا للمنطوق شرعا
او عقلا او لغة فان صورة النقض ليست كذلك فانه لو لا تقدير ما قدروه
لكان المنطوق صحيحا غايته ان ذكره واعتباره معه جعل معنى الكلام منتظما منتفيا
واما التقدير لتصحيح المنطوق ضروري لتصحيح الكلام لا لمجرد انتظام المعنى وانت قد
فان قيل ما تقول فيما اذا كان المحذوف مبتدا او خبرا او نحوهما من المفردات
التي لا بد منها في الكلام فان اثباته لا لغير المنطوق وليس تقديره لانتظام المعنى
وانت قد بل لتصحيحه قلت بل ذلك ليتم ذلك اللفظ كلاما لتصحيح الكلام
**قوله** المص حصص الكفر بالاول الخ لا يبعد ان يقال المص نظر الى ان الكفر لا يوجد
الا كذبا فلا حاجة الى ذكر الكذب مع الكفر واما الاكتفاء بالكذب في الثاني
فلعله مع شغف الخصم فانه ربما يدعي تخصيص اعداد للامثال يقال في الغير فيقول
زيد موجود يدل على نفي وجود ما يظن الشركة معه في الوجود من الاقران والاكفاء
لا جميع ما عداه بحيث يتناول الباري تعالى والانبياء فيلزم الكفر ويقول ما هو عام



الا وقد خص منه البعض ومثله مخصوص من مثله لظهوره **قوله** لجواز ان يكون
المقتضي للتخصيص بالذكر هو قصد الاخبار برسالة محمد عليه الصلوة والسلام
قد يقال من الشرائط ان لا يعلم المتكلم جهل السامع مع هذا الحكم المخصوص
فانه اذا علم ان السامع عالم برسالة سائر الرسل دون رسالة محمد صلى الله
عليه وسلم او علم وجود غير زيد دونه فقال له محمد رسول الله وزيد موجود
ولا نم حصول هذه الفائدة في جميع الصور ولا نم حصول الفائدة التي ذكرها
في جميع ما قصد الاخبار به وحده اي بدون قصد الاخبار بغيره قطعا لان الكلام
قد يكون انشاء واما قصد الحكم به وحده اي بدون قصد الحكم بغيره فلا يقتضي
عدم الحكم بغيره فلان قصد الحكم له قد لا يكون بدون القصد لغيره فحينئذ يثبت
مفهوم اللقب **قوله** فلا يجوز اثباته بالقياس اذ لا عبرة بالقياس المخالف
للنص قد يقال لا نم عدم جواز اثباته بالقياس انما لا يجوز اذا كان مخالفا للنص
عبارة او اشارة او دلالة او اقتضاء اما اذا كان مخالفا له بمفهوم المخالفة
فلا فان دلالته بمفهوم المخالفة ظنية ظنا حقيقيا نعم لو قيل انه فوق القياس
ودونه ولا يلزم ذلك ولم يثبت قولهم بذلك بل الثابت منهم القول بانه
دون القياس كما يدل عليه جواب الشارح وهو ما ذكر ان موضع القياس لا يثبت
فيه مفهوم المخالفة اتفاقا الخ **قوله** لان من شرط القياس المساواة ومن
شرط مفهوم المخالفة عدمها فان قلت من شرط مفهوم المخالفة عدم ظهور المساواة
لا عدم المساواة في نفس الامر ومن شرط القياس هو المساواة في نفس الامر
لا ظهورها قلت لا بد في القياس من ان يظهر المساواة على المجتهد والا امتنع
القياس فيكون الظهور مشتركا بين المساواة وعدمها فيكون موضع القياس
غير موضع مفهوم المخالفة **قوله** وعدم تناول النفي بغير المنطوق عين النزاع
استدل على عدم تناول النفي لغير المنطوق بعدم تناوله له ايجابا فيجعل عدم
تناول النفي لغير المنطوق في النفي وعدم تناوله في الايجاب فاجاب بانه
لا يلزم من عدم تناوله ايجابا عدم تناوله نفيا لجواز التوصل بالمنع لنوع على الاصل
لم يبق الا التوصل للاصل وما قال انه عين النزاع ليس باحد اصلا لانه عدم تناول

النص بغير المنطوق في الايجاب لا مطلقا ولا في النفي والنزاع في عدم تناوله
له في النفي وانه فرعه على عدم تناوله في الايجاب فهذا الكلام حاله حال الفائدة
ان اراد ببعض النزاع عدم تناوله له في النفي بما ذكره ان اراد به الاعم او الايجاب
فغير مستقيم قوله اي اللازم للاستغراق اي اللام في الماء الاول للاستغراق
ودلالته على جميع افراد غسل الجنابة بناء على انه من تسمية الشيء باسم ما له او على انه
على حذف مضاف اي استعمال الماء وجوبا او مضافين اي وجوب استعمال الماء
ناش من الماء اي المني اي من الزوجة قوله ومنه تخصيص الشيء بالصفة الى اخره المص
كلامه هذا على وجهين احدهما ان يكون قوله تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم
عما عداه مبتدا بان لا يكون النسبة بينهما ملحوظة تفصيلا بل اجمالا مثل هذه المسئلة
ولذا شرحها بها فقوله منه خبره نظيره قولنا كل فاعل مرفوع من مسائل النحو وح
يكون في الحمل مسامحة لان مفهوم المخالفة من قبيل المدلول كما يدل عليه صريح عبارات
القوم او من قبيل الدلالة كما حمل عبارة مختصر الاصول عليه وذكره الشارح رحمه
في حاشية شرحه وانما قلنا في الحمل مسامحة لظهور ان مفهوم المخالفة ليس هي
هذه المسئلة على شيء من المعنيين ويجب ان يكون التوضيح بدون ان على ما
في بعض النسخ وثانيهما ان يكون قوله تخصيص الشيء مبتدا ومنه خبره وقوله
يدل على نفي الحكم عما عداه خبر مبتدا محذوف فيجب ان يكون التوضيح هكذا او يقول
تخصيص مبتدا الى كما في بعض النسخ لا قوله وتخصيص مبتدا الى كما في كثير من النسخ
وعلى التوجيه الثاني ان جعل المفهوم من قبيل الدلالة تقدر مضاف هو الدلالة
اي ما دلالة تخصيص الشيء الى مثلا لئلا يكون في الحمل مسامحة وان جعل من قبيل المدلول
كذلك ايضا تقدر مضاف هو المستفاد اي مفهوم تخصيص الشيء الى والا ففيه ايضا
مسامحة وهو ظاهر قوله ولذا يستقبح اي لكون نفي الحكم عما عدا الموصوف
يتبادر اليه الذهن يستقبح الانسان الطويل لا يطير لانه على هذا يتبادر الى الذهن
الى ان الانسان الغير الطويل يطير ولقائل ان يقول انه قد ذكر انه انما يدل عليه اذا لم يظهر
غير المذكور مساويا للمذكور ولا خفاء في تحقق المس واتي هاهنا فينبغي ان لا يفهم
اصلا فضلا عن التبادر فالاستقباح يجب ان يكون لما ذكره المص وما ذكره من ان

الغرض

من ان الغرض من المثال التنبيه على ان كل صورة تخلو عن فائدة اخرى يفهم
منه اهل اللسان هذا المعنى انما يتم لو ثبت انهم فهموا بيان ذلك منه واستقبحوه
لكذبه ولم يثبت الا الاستقباح واما انه لما ذكر فلا بل الاظهر ان الاستقباح
لعدم الفائدة اصلا وما نقل من اهل اللسان انهم فهموا ذلك في كثير من الصور
الجزئية التي حصل فيها الشرائط المعتبرة فيه فلا نفع له فيه لانا نقول بعدم الحكم
عند عدم الوصف لكن بناء على ان الوصف علة للعدم ولم يثبت ان اهل
البيان فهموا عدم الحكم عند عدم الوصف بناء على ان الوصف علة للعدم
بل الاظهر انهم انما فهموا ذلك بناء على انهم فهموا عليه الوصف للحكم فظنوا عدم
الحكم عند عدم الوصف لعدم العلة اذ لم يظهر هناك للحكم علة اخرى قوله
والمثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية لا بد من ان نتنزل عن المنع الاول ونسلم
ان الاستقباح لدلالته على نفي الحكم عما عدا المذكور اولا فان كان الثاني
يلزم ان يكون هذا استدلالا بينا لا يكون جزئيا لتلك القاعدة ليقال هل
يصحح هذا تلك القاعدة ام لا وان كان الاول يمكن تصحيح تلك القاعدة به لان
موجب الدلالة لما كان هو التقييد بالوصف يلزم وجود تلك الدلالة في كل
مقيد بالوصف مع وجود شرائطه وارتفاع موانعه كما هو المفروض قوله
لكان ذكر الوصف ترجيحا بلا مرجح يعني لو كان الحكم ثابتا للموصوف بذلك
الوصف ولغيره ايضا وخص ذلك الموصوف من غير فائدة لذلك التخصيص
يلزم الترجيح بلا مرجح قوله بل بالاستقراء عنهم ان كل ما ظن ان لا فائدة
للفظ سواه تعين ان يكون مرادا يعني انه علم بالاستقراء ان اهل اللسان
يكتفون في المخاطبات وتعيين مرادهم عند السامع بما يفيد الظن بان المراد
باللفظ هذا دون غيره ولا يتكلفون في ذلك التعيين على وجه يصير قطعيا
ولو بالقرينة واذا استمرت العادة بذلك يصير ذلك الظن مفضيا الى الجزم بان ذلك
هو المراد قطعا ففي كل صورة ظن ان لا فائدة في التخصيص بالوصف سوى
نفي الحكم عما عداه علم انه مراد وفيه انه غير نافع لانا نقول بالعدم عند عدم الوصف
لكن لعدم العلة لا لان الوصف علة للعدم قوله في الوجه الرابع فينتفي عدم الحكم

عند عدم ذلك الوصف لانتفاء المعلول بانتفاء العلة اعتراف بما ذكر
قوله وان شرط عدمه في المفهوم الا انه ليس موجبا للتخصيص فان قلت
ان ذلك لا يصح لانحصار موجبات التخصيص في الاربعة المذكورة وانما يصح قوله
فاذا لم يوجد هذه الاربع اي واحد منها علم ان التخصيص يوجب نفي الحكم عما عداه
به قلنا قوله والمعنى الذي حمل عليه المص كلام المفتاح من انه اي ذكر الوصف
ليعلم ان المراد ليس ذاته مخصوصة بعيد لان ذلك معلوم قطعا بدون الوصف
فيه بحث لظهور ان المص ليس ممن يظن به انه توهم انه لولا الوصف المذكور
يكون نفيا لفرد مخصوص فلا يكون مستغرقا في النفي بل مقصوده انه لولا ذلك
الوصف لاحتمل ان يكون المراد نفي ذاته مخصوصة بحسب النوع بان يكون
النفي مستغرقا عاما في افراد ذلك النوع وعلى هذا لا يرد عليه ما ذكر من انه
حاصل بدون الوصف قطعا لان النكرة المنفية لا سيما مع من الاستغراقية
قطعية في العموم والاستغراق وايضا لا يبعد ان يقال ان المص حمل كلام المفتاح
على ان فائدة الوصف الذي هو الجنس غير مختص بفرد دون فرد والقصد
الى الجنس لكن في ضمن جميع الافراد لعدم اختصاص الوصف بفرد دون فرد
آخر ثم يورد عليه النفي ليكون الحاصل لا دابة ولا طير الا امم امثالكم
فيظهر الاستثناء ولا يخفى انه بعيد العموم في النفي ليرد عليه انه حاصل بدونه
بل في الاثبات ليصح الاستثناء فانه لولا ذلك لكان استثناء الجمع من كل واحد
ولا يصح الا بان يؤول الى الجميع بناء على ان الكل الافرادي يلزم المجموع ايضا
وما ذكره اظهر منه فتبصر وتأمل قوله ولا نعتقد جهالة اي لحكم المسكوت عنه
والا فربما يترك التعرض له لعدم العلم بحاله واما نعتقد جهالة حكم المذكور بدون
جهالة حكم المسكوت عنه فهو من قبيل ما يكون التخصيص لسؤال فان المراد بالسؤال
اعم من المحقق والمقدر قوله او خوف منع عن ذكر حال المسكوت عنه
قوله وقد صرحوا بانه انما يحمل على نفي الحكم عما عداه اذا لم يظهر للوصف
فائدة اخرى اصلا يعني ان دلالة الوصف على نفي الحكم عما عداه لا يتوقف
على انتفاء فائدة سوى نفي الحكم عما عداه ليرد عليه منع انتفاء جميع الفوائد سواه

اي لا يكون خوف ح منه

يحمل عليه



يحمل عليه اذا لم يظهر له فائدة سواه فلا يظهر لهم امتحان كلام الله وكلام رسوله لفوائد
لا تحصى قوله بل يكفي الظن بذلك وهو حاصل لعدم ظهور شيء من الموجبات
بعد التأمل والتفحص هذا يدل على اشتراط الظن بعدم حصول فائدة له سوى
نفي الحكم عما عداه ولا يكفي عدم الظهور فحينئذ يشكل اثبات مفهوم الوصف
لكلام الله تع ولكلام رسوله عليه السلام لان حصول الظن بعدم الفائدة سواه
مع اعتقاد انه يجوز ان يكون لكل كلمة واحدة منهما فوائد كثيرة لا يمكن للبشر استيفاؤها
موضع تأمل وكذا الكلام في قوله بعده ومع تحصيل الظن وهو كاف فلا وجه
للاكتفاء بعدم الظهور من غير اشتراط الظن بعدم الظهور قوله
وبهذا يظهر الجواب عما يقال انه لو ثبت لثبت اما بالتواتر او فان النافين
للمفهوم احتجوا بان نفي الحكم عن غير المنصوص لا يفهم من مجرد الاثبات
الا بنقل متواتر من اهل اللغة او جار مجرى التواتر كعلمنا بان قولهم ضروب
وقتول وامثالهما للتكثير وان قولهم عليم واعلم وقدير واقدر للمبالغة ونقل
الاحاد لا يكفي اذ الحكم على لغة تنزل عليه كلام الله تعالى بقول الاحاد مع جواز
الغلط لا سبيل اليه ولم يوجد التواتر وما هو جار مجراه كذا في الكشف فما ذكروا
لا يدل الا على ان الجزم بكون المفهوم مرادا لا يجوز دون الظن والقول بما ضمناه
قوله ليس على ما ينبغي لان معنى الخروج مخرج العادة اوله ان يدعي ان معنى
الخروج مخرج العادة اعم مما ذكرت بحيث يتناول ما اذا كان الفعل قبل ورود
الشرع به متعلقا بموصوف بوصف في العادة فذكر الشارع ذلك الحكم
على الوجه الذي كان في العادة قوله في بطون مختلفة او لا بأس بان يتوصل
بكلام النص في المسئلتين ما ناسب ان يتوصل له بالبيان ولم يتعرض له الشرع
قال فانه يحتاج الى البيان اي النسب يحتاج الى الدعوة لو كان الولد المخلوق من مائه
لانه لا يحل له الامتناع عن الاقرار بنسبه بل يفرض عليه الدعوة فلو لم يجعل سكوته
نفيا لبقي في عهدة الفرض ولو جعلناه نفيا بسكوت فتحمل تقرر التحقيق به من المولى
نوع ضرر الصبي لانه يحتاج الى اسقاط الفرض عن ذمته والى ان لا يلحق نسب من ليس
منه فرجحنا جانبه وهذا هو المراد من كلامنا انه محل الحاجة الى البيان كما قيل بسكوته

صاحب الشرع عن البيان بعد وقوع الحاجة اليه بالسؤال دليل النفي كذا في المبسوط
وذكر صاحب الكشف فقال لما لانه نفي نسبهما فان قلت كيف يصح نفي نفي النسب
مع دعوى ان السكوت في موضع الحاجة بيان فان السكوت ههنا نفي النسب
فيكون السكوت نفيا للنسب فلا يصح نفي النفي قلت لعل ذلك مبني على التنزل
عن دعوى البيان بالسكوت قال فلا يكون الاضرار ولد هام الولد الخ وذكر
في الكشف ان امومية الولد يثبت بدعوة الاكبر فيكون ما هو دليل النفي
مقارنا لامومية الولد فلم يثبت النسب بهذا الكلام ويرد عليه انه لم يبق
محتاجا الى البيان لان دعوة الاكبر يستلزم امومتها للولد مستندا الى وقت
انفصال الاكبر وهي يستلزم ثبوت نسب ولد ولدتها بعده اذا لم ينف فلا يوجد
هنا دليل يتقي ينتفي به نسب الولد فان قلت ان معنى امومية الوالد ضرورة
انها فراش للنسب وهو معنى شرعي لا يثبت الا حين الدعوة ولا ضرورة الى اسناده
الى السنن واما الامومية الحقيقية فلا يتوقف على الدعوة قلت الكلام في ذلك
بل في جعل امومية الولد مقارنة لدليل النفي فان الامومية بهذا المعنى ليست
مقارنة لدليل النفي انما يكون كذلك لو كانت ثابتة بطريق الاستناد الى انفصال
الولد وليس فليس قال لحتمل لاحترازه عن المجازفة الخ ويحتمل المبالغة في نفي الوارث
ومعناه ان بلد كذا مولده ومسقط رأسه ولا يعلم له وارث غيره بعد التفحص
واما ان فحوى ان لا يكون له وارث اخر في مكان اخر معارض بهذه الاحتمالات
احتمال المفهوم فلا يمنع العمل ببينتها وفيهم يحتمل به في التهمة والاصل فيه ما روي ان
ثابت بن الدحداح لما مات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل قبيلته هل تعرفون
له فيكم نسبا فقالوا لا الا ابن اخت له فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه
لابن اخته اي لبابة بن المنذر فقد ذكروا انهم لا يعرفون نسبا فيهم له وارثا فلم يكلفهم
اكثر من ذلك وعمل ببينتها وفيهم كذا في المبسوط وذكره صاحب الكشف وفيه بحث
لان الاصل المذكور ليس فيه سكوت عن شيء ليقال انه السكوت في غير موضع الحاجة
فلا يضر او في موضعها فيضر لان نسب الشخص لا يجوز الا في قبيلته فلا يعرفون له نسبا
اصلا بخلاف ما ذكر من المكان فانه روي لا يبعد ان يكون اصلا فما نحن فيه فليتدبر

الى ما يتعلق



الى ما يتعلق بكلام الشارح **قوله** فان شرط الشيء ما يتوقف عليه تحققه ولا يؤثر
واخلافه ذلك الشيء ولا مؤثرا فيه ارادوا بالتأثير السببية لان المراد تفسير الشرط
عند اهل الشرع لا ما هو مصطلح اهل الكلام فانه الفارق بين الشرط في عرف
الشرع وبينه في عرف المتكلمين فان المتكلمين ارادوا بنفي التأثير في تفسير
الشرط هو نفي التأثير الحقيقي واهل الشرع ارادوا به نفي السببية فانهم
كثيرا ما يطلقون المؤثر على السبب اي المفضي الى الشيء في الجملة من غير تأثير
فانهم جعلوا الشرط مقابلا للركن وللسبب فيعتبر فيه نفي كل منهما وصرحوا
بنفي التأثير واما قال الشارح ره الشرط في العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء
فالظاهر انه اراد به ما هو اعم من هذا المعنى الشرعي ومن الشرعي الذي في عرف
المتكلمين فتبصر والجزء والمؤثر **قوله** والاقبح ما ذكر من المجنون الخ فيه
جدا ههنا واما المجنون فهو دلالة العرف روي ان يعلى بن امية قال لعمر رضي الله
عنهما ما بالنا نقصر الصلوة وقد امنا وقد قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال
عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما هي صدقة
تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فلو لم يعقل من التعليق نفي الحكم عند عدم الشرط
لم يكن لتعجبهما معنى مع انهما من فصحاء العرب واما ان بعث فبافي الاولى بناء
على انه تول الى الصفة فجرى فيه دلائله وبرد كمايرد **قوله** وبالجملة لا دليل لمفهوم الشرط
اقوى اي المجموع من حيث المجموع بناء على الانضمام ودليل الخ الى ولا دليل الصفة لا كل
واحد منهما وهو ظاهر لا يقال كونها اقوى انما هو بزعم القائلين به لا في نفس الامر
فان الدليل الذي تمسك به الشارح مزيف فلا يحصل به قوة في نفس الامر
انما يحصل القوة بدليل معقول ولم يوجد لانا نقول لا شك ان تضاعف الشبهة
يوجب الشبهة في حد تعقل الامر وان لم يثبت مدلوله عند التحقيق **قوله**
حتى ذهب اليه بعض من لم يذهب الى مفهوم الصفة وهو ابو الحسين الكرخي
ومن وافقه من منكري المفهوم فانهم فرقوا بين التقييد بالصفة وغيره وبين التقييد
بالشرط فقالوا ان التقييد بالشرط يدل على ان ما عداه بخلافه بخلاف غيره من التقييد

مستنداً بالدليل الذي تفرد به الشارح **قوله** او ذهنيا او خارجيا اما خارجيا فظاهر
واما ذهنيا فبان يكون سبب حاملا نحو ان يكرمني اكرمه فان اكرام المخاطب
للمتكلم وان لم يكن سببا لاكرام المتكلم في الخارج لكنه سبب حامل له علته
الغائية سبب في الذهن **قوله** الا انه قد يجاب بانه ان اتحد السبب فالحكم
ينتفي بانتفائه يعني ان لم يجز ان يكون للحكم سبب آخر غير الشرط المذكور
فالحكم ينتفي بانتفائه وان جوز تعدده فان ظهر سبب آخر فلا نزاع في عدم المفهوم
وان لم يظهر فالاصل عدمه ويحصل الظن بالمفهوم ولا نزاع في عدم القطع فيه بحث
لانه سلمنا انه على تقدير اتحاد السبب ينتفي الحكم بانتفاء السبب لكن لا نم
انه حكم شرعي بل هو عدم اصلي لعدم السبب الموجب وكذا الكلام على
تقدير جواز تعدد السبب مع عدم الظهور سببا آخر غير الشروط المذكورة
فانه يحصل الظن بالمفهوم لكنه عدم اصلي لانتفاء سببه ظاهرا لا حكم شرعي
والنزاع انما وقع فيه وكذا ما قال المعوان الشافعي اعتبر الشروط بدون
الشرط فانه يوجب الحكم على جميع التقادير فالتعليق قيده بتقدير معين
وانعدامه على غيره فيكون له تأثير في العدم يرد عليه ان الشرط اما ان يبين
عدم تناوله لباقي التقادير فيكون تخصيصا او نسخا كما هو ظاهر كلامه فيلزم
ان يكون انعدامه فيكون حكما شرعيا فان اراد الاول يجوز باقي التقادير
على عدمه الاصلي فلا يكون حكما شرعيا وان اراد الثاني فيشكل بالتصرفات
التي لا تقبل الفسخ كالطلاق والعتاق فالعدم الذي دل عليه كلام الشارع
منطوقا او مفهوما انما يكون حكما شرعيا اذا كان الاصل فيه الوجود اما اذا كان
الاصل فيه العدم كان عدما اصليا وان وافقه كلام الشارع **قوله** ففيه نظر
لان عدم الانفصال ظاهر لا خفاء فيه فيه ان المراد بالانفصال ما يقابل التراخي
بحسب الزمان فان التراخي زمانا ناسخ والمقارن مخصص وكون الآية المذكورة
متراخية عن الآية الاخرى غير ظاهر والتأخير في النظم والترتيب في القرآن
لا يدل على التراخي في النزول **قوله** وانعدامه على تقدير عدمه جعل الحكم في الجزاء
وحده والشرط قيد له لا يوجب ان يكون التعليق اعداما للحكم على تقدير عدمه

كما اذا جعل



كما اذا جعل مجموع الشرط والجزاء كلاما واحدا بل ذلك انما يوجب ما ذهب اليه
من ان المعلق بالشرط في نحو ان دخلت الدار فانت طالق انعقد سببا
والتعليق يؤخر الحكم الى زمان وجود الشرط بخلاف ما اذا كان المجموع كلاما واحدا
فانه لا يتصور فيه ذلك **قوله** اي جوز تعجيل كفارة اليمين اذا كانت مالية
وكذا تعجيل كفارة القتل اذا كانت مالية بان يعتق رقبة بعد الجرح قبل زهوق
الروح وكذا جوز تعجيل الاتيان بالمنذور المالي قبل الشرط كما اذا نذر لله علي
ان اتصدق بعشرة دراهم ان فعلت كذا فتصدق بها عن النذر قبل
وجود الشرط بخلاف البدني فانه لا يجوز عنده ان يكفر اليمين بالصوم قبل الحنث
او يكفر بالصوم بعد الجرح قبل زهوق الروح في كفارة القتل واتى بالمنذور
البدني قبل الشرط كما اذا نذر لله علي ان اصوم او اصلي ركعتين ان فعلت كذا
والشارح ادعى ان ما ذكروه من الشافعي رحمه الله من وجه الفرق لا يوافق
ما في كتبهم ولا في اصولهم فيكون مما نسب اليه لا عن خبرة وعلم بل عن وهم
واشتباه وانه بريء منه وظني ان الثقات يبرؤون عن امثال ذلك وما نقل
الشارح من الكتب الشافعية لا يدل الا على ان المختار عندهم ايضا ما ذهب اليه
وانه رجع الى ما يوافق مذهبنا واما كون ذلك من قبيل الافتراء فكلا **قوله**
واما تعلق الوجوب بنفس المال فلا يطابق اصولهم لان الحكم لا يتعلق الا بفعل
المكلف هذا الفرق الذي نقلوا عنه يدل على انه قائل بجواز تعلق الوجوب بالاعيان
على نحو ما ذكر في تعلق الحرمة بالاعتاق فمعنى وجوب المال كونه واجبا فيه من
التصرف غير ما قيده نهيه تامة وما نقل من اضافة الحل والحرمة الى العين مجاز لكونها
نسبة توجب بطلان هذا الفرق لانه مبني على اتصاف العين بالوجوب
حقيقة لان حاصله ان العين يعتبر الفعل فيقصد المال بالوجوب والفعل
بوجوب الاداء بخلاف ما اذا لم يكن متعلق الوجوب الا الفعل فكيف ينفصل
وجوب ادائه عن وجوبه **قوله** وارد على الاول لان الاضافة ايضا ينبغي
ان يكون مانعا مثل انت طالق غدا لا خفاء ان هذا ايضا ينبغي ان يورد على
الثاني لان في الاضافة الى الزمان المستقبل شبهة عدم وصول السبب الى المحل

لا السببية بعدم ثبوته السبب فظهر انه يجب ان يدور على الثاني كما ذكره
صاحب الكشف **قوله** لا يمنع الحكم فان قيل الاضافة الى الزمان المذكور يمنع
الحكم عن الوقوع قبله قلت لا بد للوقوع من زمان كما اشار اليه بقوله لان الزمان
من لوازم الوقوع وتعيين زمان الوقوع يتعلق بالمتكلم يدل عليه بما يورد من الالفاظ
فاذا لم يذكر الزمان صريحا يقع في الحال لان الجملة الاسمية يدل عليه لو لم يضم اليها
ما يدل على خلافه صريحا واذا ذكر معها مثل غدا يقع غدا لذكر الزمان لتعيين
زمان الوقوع لا للمنع **قوله** فيتحقق السبب اي موصوفا بالسببية وقوله لوجوده
حقيقة اي لوجود ذاته حقيقة ولا مانع يمنعه عن السببية فيتحقق السبب موصوفا
بالسببية **قوله** فان الحديث خبر لا يحتمل التأويل فلا بد ان يبين نسخه
او عدم صحته قال صاحب الكشف ان صح الحديث فنحن نقول به لكنه لا يصح
لان مداره على الزهري وانه قد عمل بخلافه فانه اول قوله عم لا طلاق قبل النكاح
على ان الرجل كان يعرض عليه المرأة فيقول هي طالق ثلاثا فيحرم عليه فقال
عليه السلام لا طلاق قبل النكاح فرد الحديث الى المرسل ودليل على انه كان يرى
صحة المعلق بالنكاح ومثله روي عن سعيد بن المسيب ومكحول وجماعة من التابعين
وهو مذهب ابراهيم النخعي وعامر الشعبي وسالم بن عبد الله رحمهم الله ولا يجوز
ان يجتمع هؤلاء الثقات على خلاف نص لا يحتمل التأويل او يتوهم انه لم يبلغ
او لم يحتج به عليهم مع ظهور الفتوى منهم بخلافه كذا ذكره في الاسرار انتهى كلامه
لو لم ينقل من الزهري تأويل الحديث الى المرسل لكان عمله بخلاف روايته
دليلا على ان ما رواه لم يبق معمولا اما لاطلاعه على نسخه او لتذكره خطأ في روايته
اما مع التأويل المذكور فلا واما التأويل المذكور فلا يخفى ما فيه واما ظهور الفتوى من هؤلاء
الثقات بخلاف الحديث المذكور فيحتمل عدم بلوغ الحديث اليهم وليس ذلك
ببعيد انما يكون كذلك لو كان الحديث مشهورا فيما بينهم لا يقال لم لم يحمل قوله عليه السلام
لا طلاق قبل النكاح على ما هو ظاهره من انه لم يطلق تلك المرأة المخطوبة قبل النكاح
فاما ان نكحها لا يصير طلاقا وفائدته انه لو علق طلاق امرأته الاخرى او عتق عبده
بتطليقات ثلاث لا يقع ما علق بها لانا نقول لانه لا يطابق السؤال والحادثة لظهور

ان مقصود السائل انه هل يجوز نكاحها على وجه لا يصير طلاقا مع انه احتمال بعيد
ويمكن ان يقال يحتمل ان الزهري انما عمل بخلاف روايته لانه غلب في ظنه انه قول
عبد الله لم يبلغ الى النبي عم كما وقع بلا انه حرمها على نفسه بتطليقات ثلاث على وفق
ما رواه الحديث **قوله** والسبب للكفارة هو الحنث لوجهين حاصل الاول عدم انعقاد
اليمين البتة وحاصل الثاني عدم بقائها معه فلا يكون اليمين سببا مع الحنث
اذ لا شيء غيرهما **قوله** بطريق الانقلاب والخلفية اي انقلاب مفضيا وما يفضي
اليه فانها قبل الحنث يفضي البر ويفضي اليه وبعد الحنث انقلب مفضيا الى الكفارة
ويفضي اليها ويكون الكفارة خلفا عن البر في كونها مفضيا اليها ويقول هي وحدها
يفضي البر ومع الحنث يفضي الكفارة فان قلت هذا تعسف لا يصار اليه من غير
ضرورة قلت لا بد من القول بذلك لان المفهوم العرفي يدل عليه قال تعالى
ذلك كفارة ايمانكم ويقال في العرف كفارة اليمين والاضافة دليل السببية فلا بد
من تصحيح السببية ويصح على الوجه الذي ذكرنا وايضا على سببية اليمين للكفارة
ان الصبي والمجنون لو حلف بالله او بالطلاق ثم بلغ او افاق فحنث لا كفارة
عليه ولو حلف ثم جن فحنث يلزمه الكفارة وكذا اليمين بالطلاق فلما شرطت
اهليته وجوب الكفارة عند اليمين لا عند الحنث علم ان السبب هو اليمين لا الحنث
ويكفي في كون الشيء سببا ان يتوصل اليه بواسطة كالجرح فانه سبب للكفارة
لانه يفضي الى القتل بواسطة السراية قال الامام البرغري نحن لا ننكر ان اليمين سبب
للكفارة لكنا نقول هي سبب لها بعد الحنث وفوات البر بطريق الانقلاب
والكفارة مضافة الى تلك اليمين قبل الحنث هذا كلامه وحاصله ما ذكرنا من ان
السبب هو اليمين مع الحنث والكفارة مضافة اليها لا الى اليمين قبل الحنث
اي لا الى اليمين وحدها **قوله** لان هو المال المقصود في حقوق العباد ولهذا اذا ظفر
بجنس حقه واخذه تم الاستيفاء واي يجب الفعل بطريق التبع وفي الاداء
وجوب الفعل بطريق التبع والمستحق هو ما يحصل بالفعل وهو صيرورة الثوب
مخيطا واما حقوق الله تعالى فواجبة بطريق العبادة ونفس المال ليس بعبادة وانما
فعل يباشره العبد بخلاف هوى نفسه لابتغاء مرضاة الله تعالى وفي هذا المال

والبدن سواء كذا في الكشف **قوله** لقائل ان يقول انما في ايضا من الاثبات
انى اقول ان اثبات القوة الحكمية ليس مقدورا للعبد وانما المقدور له ازالة ملكه
ثم اذا زال ملكه يثبت للمعتق القوة المخصوصة بسببها فلا فمار ثمنها هو فعل العبد ابتداء
لانه من الاسقاطات واما الاثبات فليس فعلاله ابتداء بخلاف البيع فانه فعله
ابتداء **قوله** لان الكلام في اللفظ المفيد للحكم الشرعي وهذا غير مقصور فيه لما كان
ظاهر كلام المص ان جميع اخبارات الشارع فيما يتعلق بالاحكام بمعنى الانشاء كان
الانسب بشرح كلامه ان يجعل ضميره الى مطلق الحكم وان امكن ان يكون راجعا
الى الحكم الشرعي واذا جعل راجعا الى مطلق الحكم يكون منشأ ولا لمطلق الخبر ومطلق
الانشاء ثم لابد ان يجعل المفيد على ما من شانه ان يفيد سواء افاد بالفعل ام لا
لئلا يخرج الخبر المعلوم الصدق والكذب لكن على هذا يرد على المص ما ذكره الشارح
من ان جميع اخبار الشارع مما يتعلق بالاحكام ليست بمعنى الانشاء الا مجازا وكذا
عليه هذا على الوجه الذي شرحه الشارح ويمكن شرح كلامه على وجه لا يرد عليه ذلك
وهو ان يجعل المفيد للحكم الشرعي بمعنى المثبت له لا بمعنى المفيد للعلم به ويكون
تقسيم اللفظ المفيد للحكم الشرعي بهذا المعنى الى الخبر والانشاء بالنظر الى نفس اللفظ
مع قطع النظر عن العوارض التي ذكرها من خصوصية المتكلم ومن النظر الى الواقع
وعن عارض الاستعمال من حيث استعمل في معناه الموضوع له او غيره وعلى
هذا جميع اخبار الشارع المفيدة للحكم الشرعي بهذا المعنى بمعنى الانشاء واما الاخبار
التي ليست بمعنى الامر والنهي فلا يفيد الحكم الشرعي بهذا المعنى بل انما يفيد
العلم به ويقال عدم توضيحه لما لا يحتمل الكذب بعارض حال به على المقايسة والخبر
الذي لا يتلقاه المخاطب بالقبول **قوله** هذا تقسيم باعتبار اللازم المشهور
لا تعريف فان قيل التقسيم في الاصطلاح تحصيل الاقسام بتقسيم مخصوص الى
مشترك وهو من قبيل التصور دون التصديق ذكره السيد المحقق في حاشية
شرح التجريد فما ذكر لتحصيل كل قسم تعريف له في المحذور بحاله قلت لعله لم يقصد
بالتقسيم ما هو المصطلح بل حمل الكلام على انه قضية حملية شبيهة بالمنفصلة لكن المقام
يأباه لان المقصود تحصيل القسمين ليحصل احكام كل منهما او احدهما لا الحكم على اللفظ





بثبوت احدهما له وكما انه ليس بمقصود ليس بمستلزم لما هو المقصود والان يحمل
الامران اللذان ردد بينهما في الحمل على اللفظ على وجه الانفصال الحقيقي
بقرينة المقام وفيه تكلف لا يخفى ولهذا تنزل عنه وقال لو سلم فماهية الخبر واضحة
عند العقل والمقصود تفسير لفظ الخبر وتعريف الخبر من حيث انه مدلول
لفظ الخبر يعني ان ماهية الخبر معلومة لكنها مجهولة بهذا العارض والمقصود تعريفه
من هذه الحيثية فالصدق والكذب المعلومان من حيث الماهية مأخوذان
في تعريفه باعتبار هذا العارض والخبر المعلوم باعتبار ماهيته مأخوذ في تعريفهما
باعتبار عارض لهما بهما مجهولان باعتباره وهو كونهما مدلولي لفظ الصدق والكذب
وح لا دور في تعريف الخبر ولا في تعريفهما والشارح لم يتعرض للزوم الدور في
تعريفهما ايضا ودفعه لانه يعلم بالمقايسة على ما ذكر في جانب الخبر واعلم ان دفع
الدور على الوجه الذي ذكر انما هو بالنظر الى تعدد المخاطب اما اذا كان بالنظر الى
مخاطب واحد فلا يدل على ذلك ما ذكره رحمه الله في الحاشية وهو قوله والتعبير
عنها بلفظ الخبر لا يقتضي كون المأخوذ هو الماهية من حيث انها مدلول لفظ
الخبر لجواز ان يكون عالما بالوضع او تفسير بلفظ اخر انتهى كلامه او يرد
على قوله او تفسير بلفظ آخر اذا كان المخاطب في التعريفين واحدا ويكون
الغرض من تعريف الصدق والكذب ايضاح مفهوم الخبر فتفسير لفظ الخبر
المأخوذ في تعريفهما بلفظ اخر مغن عن تعريف الاول وعن تعريفهما فلا بد ان يكون
تعريف الخبر بما ذكر لمن يعرف الصدق والكذب من حيث كونهما مدلولي لفظيهما
ايضا ولم يعرف ماهية الخبر من حيث كونها مدلول لفظ الخبر فهو تعريفها من هذه
الحيثية بالتعريف المذكور من غير احتياج له الى تعريف الصدق والكذب وكذا لابد
ان يكون التعريف المذكور للصدق والكذب لمن يعرف ماهية الخبر من حيث
كونها مدلول الخبر ايضا لكن لا يعرف مفهوم الصدق والكذب من حيث كونهما مدلولي
لفظيهما فيعرفهما من هذه الحيثية بالتعريف المذكور من غير توقف على تعريف الخبر
لكونه معلوما له فان قيل تفسير لفظ الخبر وتعريف الخبر من حيث انه مدلول لفظ
الخبر تصور وتصديق قلت تفسير لفظ الخبر بحسب العقد الاول تصور فان من سمع

لفظ الخبر ممن هو بصدد الافهام والتخاطب واذا لم يكن عالما بالوضع فهم منه
معنى اجماليا في غاية الابهام وهو مفهوم هذا اللفظ من غير ان يمتاز عن معنى
من المعاني ومفهوم من المفهومات ويكون طالبا لتميزه فاذا ذكر له قوله يحتمل
الصدق والكذب تميز ذلك المعنى الاجمالي عنده وتميز المعنى المبهم وتفصيل
المجمل عند افهام التوقف وحصل معرفة ماهية الخبر بهذا الوجه لكن التعريف
المذكور يكون تعريفا بالنسبة الى ذلك المفهوم الاجمالي لا لماهية الخبر باعتبار
باعتبار هذا العارض وان لزم معرفتها بهذا الاعتبار من هذا التعريف
ايضا واما التصديق بان هذا مدلول ذلك اللفظ فقد يلزمه وكذلك التصديق
بان ماهية الخبر متصفة بكونها مفهومة من لفظ الخبر مدلوله مما يلزم ذلك
التعريف **قوله** فالمحكوم به في خبر الشارع ان كان هو الحكم الشرعي
فحمل المحكوم به حكما شرعيا تسامح لان الوجوب مثلا من غير ان يضاف
الى شيء ليس حكما شرعيا ولا مفهوما اليه بل هو مفهوم مفرد والحكم الشرعي هو
ما يفيده ذلك الكلام وكيف لا وانه المحكوم به والكلام لا يفيد المحكوم به بسببه
الى المحكوم عليه والمحكوم به في كتب عليكم الصيام اي فرض عليكم هو الفرضية او الوجوب
لا وجوب الصيام وفرضيته بل ذلك انما يفيده الكلام والمقصود واضح **قوله**
وميل صاحب الكشاف الى الثاني فان قلت لا شك ان الكلام المذكور يفيد
اللغوي فاذا جعل المجاز هو خبر المبتداء وحده يكون الكلام مفيدا للغوي في النسبة
الطلبية كما كان يفيده في النسبة الاخبارية فاذا جعل المجاز مجموع المبتداء والخبر
هل يتاتى ذلك فيه قلت نعم فان الخبر المفيد للغوي اذا جعل مجازا عن الطلب
يدل على تأكيد الطلب والتعبير عنه بخبر لا يفيد اللغوي **قوله** وبمعرفتها يتم
الاحكام قال رحمه الله في الحاشية يعني استنباط الاحكام لا يتوقف على شيء
من اقسام الكلام توقفه عليها وعلى المباحث المتعلقة بها **قوله** ليدخل فيه قوله
الادنى للاعلى افعل على سبيل الاستعلاء وكذا قول المساوي لمثله افعل
على سبيل الاستعلاء **قوله** ولهذا ينسب الى سوء الادب ينسب الامر الادنى
الى سوء الادب ويقال امر الادنى للاعلى سوء الادب **قوله** وعلى التكلم



بالصفة وطلب الفعل على سبيل الاستعلاء جاز ان يجعل الثاني عطف تفسير
للاول وان يجعل الاول اشارة الى الطلب اللفظي ولا يرد عليه ان التكلم بالصيغة
لغير الطلب لانه مجاز لا بد له من قرينة صارفة للصيغة عن معناها والثاني
الى الطلب النفسي وقيد الاستعلاء متعلق بكل منهما على سبيل التنازع وفائدته
اخراج الالتماس والدعاء عن كل منهما وهما وان كانا معنيين مجازيين للصيغة فلما صح
الاول اليه لكن لما شاع استعمال الصيغة فيهما ايضا قد يتوهم دخولهما فيه
فالاحوط اخراجهما بقيد على حدة ولهذا يصح تعريف المعنى ايضا وسقط ما اورد
عليه الشارح من بطلان طرده بما ذكره من التهديد والتعجيز والاستدراك
بقيد الاستعلاء واما الثاني فلا بد فيه من التقييد به وتعريف ابن الحاجب
يصح حمله على كل من الطلب النفسي واللفظي **قوله** اللهم الا ان يراد بغير كف
عن الفعل الذي اشتقت منه صيغة الاقتضاء هذا على تقدير ان يراد بالاقتضاء
هو النفسي بعيد جدا لانه على هذا لا صيغة ولا ماخذ اشتقاق والحمل على ان المراد
ماخذ اشتقاق الصيغة على تقدير ان يعود الى الكلام اللفظي في غاية البعد
لا دلالة للفظ عليه والتعريف يفيد بمثله واما اذا اريد به الاقتضاء اللفظي
فالتصحيح بالعبارة المذكورة ايسر وكلام الشارح رحمه الله مبني على الثاني يدل عليه
ما ذكره في الحاشية حيث قال فان التكلم به اي باكفف اقتضاء فعل هو كف
لكنه ليس كفا عن ماخذ اشتقاق الصيغة اعني الكف وكذا لو قال اكفف
عن الكف انتهى كلامه يعني ان التكلم باكفف عن الكف اقتضاء ماخذ الاشتقاق
لا الكف عنه وان كان متعلقا به **قوله** يكون تطبيقه بالاعتبارين على الاول
قوله اصح بيان المقول او قول القائل لا القول الذي هو بمعنى المقول وهو ظاهر
واما على الثاني فهو مقول لا غير **قوله** وهو قول حادث مخالف للاجماع
فلم يلتفت اليه لانه رفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه
لوجوده وكذا في الشرح العضدي لمختصر الاصول **قوله** ولا يخفى انه انما يستقيم
عند من يقول بعموم المشترك فيه ان موضوع هذا القائل ان الايجاب لازم
لكل واحد من معنى الامر فكل امر للايجاب بمعنى ان كل ما يطلق عليه لفظ الامر

للايجاب فيصح هذا عند من لا يقول بعموم المشترك ايضا والجواب ان الكلام
فيما يدل عليه بكليته الكبرى مثل قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فانه يدل على ان في مخالفة كل امر
خوف الفتنة والعذاب فلا يصح ان يراد بامره كلا معنييه القول والفعل
الا عند من يقول بعموم المشترك لكن على هذا كان الاولى ترك التعرض له
هنا لان المص ذكره والشارح ايضا في موضع الاستدلال قوله
وما امر فرعون برشيد اي فعله لانه الموصوف بالرشد والرشد خلاف
الغي ذكره الجوهري في الصحاح فالاظهر ما نقل عن المحصول من ان وصف
الامر بالرشد مجاز من باب وصف الشيء بوصف صاحبه ويكون الامر
في الاية هو القول فان قيل جاز وصف الفعل بالرشد باعتبار انه في طريقه
وعلى ما ينبغي فلا ينبغي الا ان يجعل مجازا من قبيل وصف الشيء بوصف صاحبه
فان الاول اولى لانه اقرب قلت انه على هذا ايضا مجاز وجاز في القول
ايضا قال صاحب الكشف انه قد يقال ان المراد من الامر في الاية المذكورة
القول بدليل قوله تعالى واتبعوا امر فرعون اي اطاعوه فيما امرهم بذي الرشد
الصواب وقد يوصف القول به قال في المطلع واتبعوا امر فرعون
وما امرهم به من عبادته واتخاذه الها وما امر فرعون برشيد اي بذي رشد
بل هو غي وضلال وقيل مرشد هذا كلامه ولا شك ان الوصف بالمرشد
حقيقة تختص بالفاعل في الامر والوصف به مجازا لا يختص بالفعل بل يصح
وصف القول به ايضا والوصف بذي الرشد حقيقة غير مختص بالفاعل
والامر ولا شيء من والقول قوله وكذا قوله وامرهم شورى بينهم اي ذو
شورى والشورى المشاورة ذكره صاحب الكشف وهو مدح لطائفة
لم يكونوا منفردين في ارائهم بل كان كل منهم يشاور الباقين في كل ما سنح
له فمعنى كون امرهم ذا شورى كونه مما وقع فيه شورى فالاظهر ان الامر
في هذه الاية بمعنى الفعل ويحتمل ان يكون بمعنى القول ويكون المعنى ان الامر
من احدهم لا نحو لا يكون الا بعد التشوري فيه اي امر كل منهم غيره بالتشوري

في كل ما سنح له



في كل ما سنح له قوله متنازعتم في الامر قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر حتى اذا فشلوا والفشل الجبن وضعف الراي
وتنازعوا فقالوا اي بعضهم قد انهزم المشركون فما موقفنا هنا وقال بعضهم
لا نخالف امر الرسول عليه السلام فممن ثبت مكانه عبد الله بن جبير امير الرماة
في نفر دون العشرة ونفر الباقون للنهب هذا كلامه فالامر في قوله وتنازعتم
في الامر يصح حمله على القول فيكون المعنى وتنازعتم في امر الرسول اي في امتثاله
والثبات على موجبه فيحمل عليه لانه حقيقة وهو في الفعل مجاز فلا يحمل عليه
بدون تعذر الحقيقة قوله اتعجبين من امر الله هذا مقول قول الملك لامراة ابراهيم
عم حيث قالت يا ويلتى االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا فقال اتعجبين من امر الله
والامر في هذه الاية ظاهر في الفعل لان تعجبها انما وقع عن انها بشرت بان الله
جعل لها ولدا في حال يأسها عنه بالشيخوخة وحمل الامر فيها على امر الله تعالى للملائكة
المرسلة الى ابراهيم عم بالبشارة المذكورة باعتبار استلزام ذلك الامر
ما هو خارق للعادة وخلق الولد بعيد لان خبر الله لا يكون الا صادقا
بعيد قوله واحتجوا على الوجوب بقوله صلوا كما رايتموني اصلي واستدل
فخر الاسلام لهم على الوجوب بانه لو لم يكن الامر مستفادا وارادة صلاته لما سمي
يعني اطلق الامر على الفعل كما في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد ولا وجه
لاطلاقه عليه الا كونه مستفادا منه فيكون فعله عم يستفاد منه الايجاب
وهو المطلوب ورد عليه منع انحصار جهة الاطلاق فيما ذكر بل يجوز الاطلاق
عليه لكونه يجب به كما ذكره المص قوله يعني انه موضوع اتفاقي وهذا بناء
على عدم الاعتداد بقول من ذهب الى انه موضوع للقدر المشترك بينهما
لانه يدفع ما هو مجمع عليه كما ذكرنا قوله وهو اسم بمعنى الشان ذكره
في الصحاح ان الفعل بالكسر اسم ولم يذكر في النسخة التي رايناها انه اسم بمعنى الشان
ومن تتبع كثيرا من نسخ الصحاح كتب على هذا الموضع انه ليس فيها الا ان الفعل
بالكسر اسم واما ان الفعل بالكسر اسم بمعنى الشان فلا فلعل مراد الشارح رحمه الله
انه مذكور في الصحاح ومعلوم منه فانه معلوم من قوله ان الفعل بالكسر اسم

ان المراد به الحاصل بالمصدر ويعلم من الصحاح ان الحاصل بالمصدر الذي هو فعل
بالفتح بمعنى اثن لانه ذكر اثنت اثن اي عمل شانك بالحسنة فان شئت تكلم ظاهر
في الحاصل بالمصدر الذي هو مصدر اثنت ن بمعنى اعمل فيعلم من كلام الصحاح
في الموضعين ان الفعل بالكسر اسم بمعنى الشان ثم ما ذكره رحمه الله **قوله**
والخلاف في ان الاول هل يطلق على الحاصل من المصدر اعني الشان اي ما يدل
على عدم اطلاق الثاني حقيقة على الفعل الذي هو مصدر فعل يفعل يدل
على عدم اطلاق الثاني حقيقة على الفعل بالكسر الذي هو اسم بمعنى الشان
وان لم يدل عليه دلالة قطعية **قوله** وقد يقال سببه الداعي الى ان الداعي
الباعث لفرعون الى فعل من افعاله كانه آمر له بذلك الفعل فذلك الفعل
كانه مأمور بمعنى المأمور به فسمي امرا تسمية للمفعول بالمصدر **قوله** فلان تقدم
الدال مع اتحاد المدلول خلاف الاصل قد يقال ان سلم كونه خلاف الاصل
فلا يجوز مخالفة الاصل اذا اشتملت على فائدة كما في وقوع الترادف
فان وجوده معلوم بالاستقراء وله فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع
الى المقصود ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي او الوزن
دون الآخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس والمقابلة وغيرهما مما لا يخفى
بينه لو كان الفعل ايضا موجبا لكان الامر ايسر لحضرة الرسالة فان الفعل الذي
وجب عليه وعلى سائر المؤمنين عليه ان يفعله ويأمر غيره به ايضا فاذا كان
الفعل موجبا له ان يكتفي بفعله لانه يحصل الامر لغيره بخلاف ما لو لم يكن فعله
موجبا فانه يحتاج مع الفعل الى امرهم بالقول **قوله** وفي عبارة المص
لف لان عبارة المص كذا والايجاب فعله عليه السلام مستفاد من قوله دم
فسعوا ويمكن توجيهها على وجه يندفع عنه الشارح بان يجعل اضافة الايجاب
الى فعله من اضافة المصدر الى المفعول ويجعل فعله محمولا على الجنس مع قطع النظر
عن الاضافة اليه مثلا او بطلانه دم اي الصلوة المشتملة على تلك الهيئات
والاركان سوى اضافتها اليه دم **قوله** ثم عارض تمسكهم بالسنة بما حاصله
انه عليه السلام انكر على الانة من بعضه في بوصال مخالفة فعلمان فعله دم لم يكن موجبا

و فيه نظر



وفيه نظر لان الخصم قائل بوجوب مثل بعضه ما هو من خواصه عليه الصلوة
والسلام والانكار عليهم لانهم تابعوه فيما هو خواصه عليه السلام لعدم علمهم
بذلك والبعض ان يقول لو لم يكن فعله موجبا قط لم يفهموا لزوم المتابعة
فلم تابعوه فلما لم يكونوا عالمين بكون ذلك الفعلين من خواصه فهموا
منها الجواب المتابعة فتابعوه فيما ذكرت دليل للخصم لارد عليه وما ذكره
رحمه الله في الحاشية حيث قال فان قيل صوم الوصال من خصائص النبي
صلى الله عليه وسلم فلا يكون من المتنازع فيه قلنا حين الفعل لم يكونوا
عالمين بالاختصاص ثم تبعوه على زعم وجوب الاتباع فيها فنهاهم
مبني على ما يلايم ما ذكرنا **قوله** يطعمني ربي فان قلت فالمراد بالطعام
وتشبيه له احقيقة ام مجاز على حصل للنبي عند الوصل ثم كلاهما محتمل
والاقرب الحمل على المجاز وذكر لمث في شرابه وكل شراب ولذ
كشراب **قوله** لانه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي للوجوب
والندب والاباحة فان قيل فاكان عنده مشتركا بين هذه الاربعة فقط يجب
ان نقتصر عليها في بيان كون موجبه التوقف لان المجاز لا يزاحم الحقيقة
بل يحمل على الحقيقة عند عدم قرينة المجاز فلا دخل للمجاز في ايجاب التوقف
قلت لعله انما ذكره لان المجاز اذا شاع يكون بحيث يهجر الحقيقة فهو قد يزاحم
الحقيقة وههنا المعاني المجازية لصيغة الامر وان لم يكن بشيء منها بحيث يكون
الصيغة ثابتة فيه على وجه يزاحم الحقيقة عند الاطلاق لكن استعمالها مجازا بعض
هذه المشابهة فيكون السامع عند اطلاق الصيغة مترددا بين هذه الاربعة واحد
المجازات غير الواقفية كما لم يسلموا اشتراك الصيغة لم يسلموا كون استعمالها
مجازا بحيث يزاحم الحقيقة عند الاطلاق واما استعمال النهي في المعاني المجازية
فلم يعتبر بحيث يزاحم الحقيقة عند الواقفية ايضا **قوله** ثم عارضه بانه لو كان
بين المص عطف قوله ولان النهي امر بالانتهاء على قوله لاستعماله في معان ليتبين
ان المعطوف عليه لبيان النقض الذي حاصله تخلف المدلول عن الدليل في صورة
ويمكن بيان هذا في المعطوف ايضا فيكون هو ايضا لبيان النقض لانه معارضة

ثم يصح توجيه المعارضة بذلك بان يجعل دليلا على عدم التوقف فان التوقف
باطل لانه يلزم التوقف في النهي لانه امر بالانتهاء والتوقف فيه باطل لكن الكلام
في كلام المص وفي قول المعول ان النهي امر بالانتهاء نظر لان حاصله ان النهي يدل
على طلب الكف عن الفعل والانتهاء عنه عند الواقفية ايضا لكن صيغة الامر عندهم
ليست لطلب الفعل لانه احد معانيها وانما يلزم عليهم ذلك لو قالوا ان معنى النهي
هو معنى صيغة مخصوصة من صيغ الامر هي الكف من مأخذ الاشتقاق ولم ينقل
ذلك منهم **قوله** والمتوقفون في النهي لان النهي عندهم مشترك بين التحريم والكراهة
ذكره صاحب الكشف **قوله** او غير ذلك وهو التهديد الذي هو احد معانيه
الحقيقية ويحتمل ان يكون المقصود ذلك مع احد المجازات وحاصل التوقف
هو التردد بين محتملاته مع نفي احتمال الغير فلا يلزم التساوي بين الامر والنهي
بسبب القول فيهما بالتوقف وقد يقال مقصوده ما ذكره فخر الاسلام
رحمه الله وهو انه يلزم ان يصير حكمهما واحدا وهو باطل وبينه صاحب الكشف
بانهما ضدان لاجماع اهل اللغة ويستحيل ان يكون الاثر الثابت بالضدين واحدا
يعني انه على تقدير التوقف يلزم ان يكون حال المأمور والمنهي واحدا لانه لا يأتي
بشيء من الفعل والكف عنه في شيء من الامر والنهي قبل البيان لانه لا تفاوت
بينهما اصلا وان كان ظاهر عبارته ذلك **قوله** واما ثانيا فلان الاحتمال
من الامر والنهي ناشئ عن الدليل على تعدد المعاني اي الاولى حمل الحقائق
عدد المعنى كما حمل عليه صاحب الكشف عبارة فخر الاسلام ويحمل الحقائق على الاكثر
فان ما دل على تعدد المعاني في صيغة الامر جار في كثير من الالفاظ حيث استعملت
في معانيها مجازية استعمالا شائعا فلو صح ما ذكره الواقفية لزم بطلان دلالة
الالفاظ على معانيها الحقيقية عند عدم القرينة وهو باطل لانه يلزم تعطيل كثير
من الالفاظ لشيوع استعمالها في معانيها مجازية واستعملت بدون القرينة
كثيرا فيخلو عن افادة ما قصد بها للزوم التوقف **قوله** والصواب ان يكتب كذا
وسائر العاقبة الا انه يقال كما ان قوله ولا تحسبن الله غافلا تنبيه وخاتمة عاقبة طالبيه
المخاطب حالة التكلم كذلك قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تنبيه وخاتمة

المخاطبون قبل التكلم فلا حاجة الى الحمل على سهو قلم الكاتب وكون صيغة النهي
تدل على التلبس ببعض لا ينافي حمله على بيان العاقبة **قوله** واذا كان للتعيين
اباحته في التقويم الدين فالوا بالاباحة فالوا الامر لمطلق الطلب والمأمور به
ولا وجود له الا بالائتمار فدل ضرورة على انفتاح طريق الائتمار عليه واذا ادنى
الاباحة كذا في الكشف ويرد عليه ما ذكره النافون من انه الطلب فلا بد
من رجحان جانب الفعل على جانب الترك فلا يجوز ان يكون طرفاه
منه وبين كما في الاباحة فالقول بانه للطلب ينافي القول بانه للاباحة
لانه لا طلب في الاباحة **قوله** والاصل في الاشياء الكمال وهو خروج ما بالقوة
الى الفعل مما يقتضيه طبيعة الشيء يكون معه بالفعل الا لعارض يمنعه من عدم
حصول شرط او عدم استعداد المادة له فان نقص بشيء من وجه بخروج
ما يقتضيه من القوة الى الفعل دون وجه وهو عدم خروج بعض ما يقتضيه الفعل
وكمال الطلب ان يكون بحيث لا يجوز للمأمور ترك الاتيان بالمأمور به اذا لم يمنع
مانع يحمل عليه **قوله** فسوق الاية للتحذير عن مخالفة الامر فان التحذير عن الشيء
يدل على خوف اصابة ذلك وقد علق خوف اصابة الفتنة والعذاب بوصف
الذي هو مخالفة الامر فيدل على ان في مخالفة الامر خوف الفتنة او العذاب
لان التحذير عن المسبب بسبب ما ذكر تحذير عن ذلك السبب فيكون الاية
للتحذير عن مخالفة الامر ومخالفة غير الواجب ليس فيها خوف الفتنة
او العذاب فيكون الامر للوجوب وبهذا يتم الكلام من غير الاحتياج الى بيان
ان امر فليحذر هل هي للوجوب ام لا **قوله** الا وفيه ان يقال المفهوم من الاية
التهديد وفرق صاحب الكشف بين التعجيز والتهديد بان في التعجيز لا يكون
المأمور قادرا على الاتيان بالمأمور به ولهذا يلحق به افعل كذا ان استطعت
كقوله فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله والمراد منه النفي اي الاتيان
بالسورة او الشمس من المغرب ليس بموجود ومقدور اصلا وفي التوبيخ والتهديد
يكون المأمور قادرا على الاتيان بالمأمور به كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر واعملوا ما شئتم فان المأمور قادر على الكفر والايمان جميعا الا ان المأمور به

ليس بمطلوب بل المراد النهي منه ولهذا الحق به افعل ما شئت فتستحق العقاب
هذا كلامه وعلى هذا فالاقرب ان الامر في الاية للتفريع بناء على ان من خالف
الامر لا يقدر على الحذر عن ان يصيبه فتنة او عذاب اي حذر مخالف الامر
عن اصابة الفتنة او العذاب غير موجود ولا مقدور اصلا فيدل على سبيل المبالغة
على وجوب الاتيان بالمأمور به وعدم جواز مخالفته وانما قلنا هو الاقرب
ولم نقل انه هو الصواب مع ان الدليل المذكور يدل على ذلك لانه يمكن ان يقال
ان مخالف الامر يقدر على الحذر عن اصابة الفتنة او العذاب بان ترك
المخالفة لكن المتبادر من المخالف هو الذات مع وصف المخالفة لا مجرد
الذات والتوجيه المذكور مبني على ان مراده به مجرد الذات وايضا يفوت
المبالغة المذكورة وهي مطلوبة **قوله** وفي امرهم لله ورسوله جمع للتعظيم
هذا مخالف لما ذكر في شرح التلخيص من ان اطلاق ضمير الجمع غير المتكلم على الواحد
للتعظيم ليس في الكلام القديم لكن الحق هذا لما ذكره صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى
فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله انه يجوز ان يكون الجمع اي جمع ضمير لكم
واعلموا لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله فان شئت حرمت النساء
سواكم انتهى كلامه فان قيل هل يجوز هنا ان يكون جمع الضمير من اطلاق الجمع
على الاثنين مجازا عند من يجعل اقل الجمع هو الاثنين وحقيقة عند من جوز ذلك
قلنا لا لان المراد نفي الخيرة من امر كل منهما لا من امرهما معا وهو ظاهر **قوله**
بدليل وقوع النكرة في سياق الشرط الخ وفيه نظر لانا لا نم ان اذا في قوله تعالى
اذا قضى الله امرا شرطية بل هي لمجرد الظرفية وان سلم فالنكرة في الشرط المثبت
عامة في النفي بان كان الشرط يمينا للمنع مثل ان ضربت رجلا فامرأته طالق
اي لا اضرب رجلا وظاهر ان هذا ليس يمينا وليس المراد ان الله تعالى لا يقضي امرا
بل المقصود عموم الامر في الاثبات الذي هو قضاء الله وهو حصل لوقوعه في سياق نفي
اخر هو قوله ما كان لمؤمن ولا مؤمنة الاية لان حاصل معناه ان لا اختيار لمؤمن ومؤمنة
في امر قضى الله ذلك الامر فالصواب ان يقال ان عمومه لوقوعه في سياق النفي لكن على هذا
الوجه الذي ذكرنا لا النفي الذي هو عدم الاشتراط على ما توهم **قوله** امرا بمعنى المصدر

او نفس



او نفس الصيغة سواء جعل امرا نصبا على المصدر الى هذا الكلام لكنه يرد بدل على ان
الصيغة ينتصب بفعل انتصاب المصدر به وجواز جعله بمعنى اسم الفاعل مجازا كما في المصدر
وعلى جواز اطلاق المصدر على الحاصل منه ولا يظهر مانع من شيء منها لا عقلا ولا لغة
لانه على تقدير ان يكون المراد بامرهم صيغة افعل وهي الحاصل من المصدر كان الظاهر
المناسب ان يكون هو المراد بامرا اي انه على تقدير ان يكون المراد به التكلم كان
المراد بامرا هو المصدر لا الحاصل منه ولا مانع من ان يكون امرا بمعنى المصدر
على التقديرين لكن الموافقة انسب **قوله** اوما دعاك الى ترك السجود
مجازا وجاز تضمين المنع معنى الدعاء والجار المحذوف في ان لا تسجد هو كلمة الى
دون من كما اذا جعل مجازا عن الدعاء وصلة المنع متروك اي ما منعك
من السجود داعيا لك الى ان لا تسجد ولعل هذا اظهر **قوله** لان المانع
من الشيء داع الى نقيضه اي فيكون مطلق الدعاء لازما له كما ان الدعاء الى النقيض
لازم فاستعمل في الدعاء الى النقيض او في مطلق الدعاء وجعل متعلقا ترك
السجود لانه فرد له كاطلاق المشفر على شفة الانسان **قوله** من غير
امتناع وتوقف ولا افتقار الى مزاولة عمل واستعمال الة فان قلت
حصول المأمور به في الشاهد قد يفتقر الى مزاولة واستعمال الة فكيف
يصح التمثيل قلت المقصود بالتمثيل ما لا يفتقر الى ذلك بل يقول حسن التمثيل
لا يتوقف الا على الاصل في الممثل به ذلك ولا ينافي ذلك كونه لا يكون
كذلك لعارض فعلم من هذا التمثيل ان الاصل في الامر التكليفي ان يترتب
وجود المأمور به على الامر لا يتخلف عنه اصلا نظرا الى الامر ورضاه بل التخلف
عنه يكون على خلاف رضاه وهذا معنى الوجوب واما الامر التكويني فلم يوجد
في الشاهد **قوله** لما استقام ان يكون اي الامر قرينة للايجاد وممثلا له
التكوين الاشياء عند الاشعرية مرتب على خطاب كن لا غير وعند اهل السنة
وجودها وتكونها مرتب على التكوين والايجاد ومراده بهذه الكلمة لم يجعل الاشعري هذه
الكلمة مجازا للايجاد والتكوين في ترتب وجود الاشياء وتكونها عليها كما ترتب
على التكوين والايجاد عند اهل السنة **قوله** في الكلام اشارة الى دفع

الى ازاله ما يتوهم صاحب الكشف فانه الذي ذكر ذلك رد المن حمل كلام فخر الاسلام
على ما نقل عن جمهور الشارحين **قوله** ذهب بعضهم الى ان ضمير يكون
للوجود والى البعض هو صاحب الكشف فانه الذي اختار هذا التوجيه والظاهر
ان يقول ضمير استخدام اذ لم يوجد لفظ يكون في كلام فخر الاسلام في النسخة
التي رأيناها وكلام صاحب الكشف صريح في ذلك فلعله موجود في النسخة التي
كانت عند الشارح لكن بالغ صاحب الكشف في انه اجتهد غاية الاجتهاد
في تحقيق عبارة فخر الاسلام بالنقل الصحيح مضيفا الى فخر الاسلام **قوله**
زعم اعدام اختيار العبد الخ وايضا يكون المأمور به واقعا البتة بلا تخلف اصلا
لاستحالة تخلف المكون عن امر التكوين على تقدير ان يكون الكلام على حقيقته
كما هو رأي الاشعرية **قوله** وان كان ضروريا تابعا لمشيئة الله تعالى لم يرد بكون
العبد تابعة لمشيئته
مشيئة الله تعالى ان مشيئة الله تعالى اولا يتعلق بفعل العبد فيتعلق مشيئة العبد
ايضا على وفقها لانه حينئذ لم يبق لاختيار العبد معنى الا هذا التعلق التبعي بل اجرى الله
تعالى مشيئته بان يتعلق مشيئته بفعل العبد بعد ما تعلق به مشيئة العبد فيخلق
فعله عقيب تعلق ارادته وقدرته التي من شأنها التأثير وان لم يقع منه تأثير
اصلا بناء على ان المانع الذي هو وقوع ذلك الفعل بقدرة الله عقيب تعلق
قدرة العبد وارادته بحيث يحصل بها لو لم يخلق الله تعالى ذلك الفعل عقيب ذلك
والاختيار بهذا المعنى يصحح التكليف فمعنى جعل مشيئته تابعة لمشيئة الله تعالى انه اجرى عادته
بها وحل في حصول المراد لحصول مشيئة الله تعالى ومعنى كونه ضروريا انه لم يحصل بقدرته
وارادته بل بقدرة الله تعالى وارادته **قوله** مل نقل الشرح لا شك ان الامر
التكويني بمعنى الكلام النفسي الذي مدلول صيغة كن مغاير بالاعتبار للامر التكليفي
بمعنى الكلام النفسي ايضا الذي هو مدلول صيغة كن مصليا مثلا فعلى تقدير ان يكون
حقيقة لغوية في الاول دون الثاني لا يلزم ان يكون حقيقة شرعية في الوجوب
اذ هو المجاز غير متعين للفهم الا ان يقال اذا تعذر الحقيقة تعين اقرب
المجازات الا اذا دل قرينة على خلافه والوجوب اقرب عند عدم قرينة خلافه
**قوله** اذ لا وجوب الا بالشرع فلا حاجة لاهل اللغة الى لفظ يفيد الايجاب الذي

اعتبره الشارع ولما اعتبره الشارع هذا المعنى لا بد من لفظ يفيده حقيقة
لئلا يحتاج في افادة ذلك الى الاستعانة بالقرائن **قوله** والادلة يدل بعضها
على الاول وهو قوله فليحذر الذين الاية وقوله افعصيت امري مع قوله ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها فانهما يدلان على ان الامر للايجاب
بمعنى الطلب والحكم باستحقاق تاركه الغضب وباقي الادلة يدل على ان الامر
بمعنى الالزام وطلب الفعل جزما **قوله** لو كان امر كن لطلب حصول الحادث
وارادة تكونه من غير تخلف وتراخ وكان ازليا لزم قدم الحادث فيقال
امر كن وان كان ازليا لكن تعلقه بالمكون يقيد تعلقه به ترتب عليه من غير
تراخ ولا يتعلق به الا بعد تعلق الارادة بوجوده فاندفع هذا مع ما ورد عليه
ايضا **قوله** وايضا لم يزل العلماء يستدلون بصيغة الامر على الوجوب
من غير نكير وفيه نظر لان المستدلين بذلك هم الذين ذهبوا الى ان موجب
الوجوب وعدم النكير عليهم انما هو من هؤلاء ايضا فكيف يصير حجة على من
خالفهم في ذلك **قوله** والورود بعد الحظر قرينة على ان المقصود رفع
التحريم قد يقال كثرة ورود الامر بعد الحظر للوجوب تزاحم تلك القرينة فلم يصلح
لان يكون قرينة فبقي على ما كان عليه بلا قرينة فيفيد الوجوب بالدليل المذكور
وانا قلنا انه ورد بعد الحظر للوجوب كثيرا بالاستقراء كقوله تعالى فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وقوله تعالى اذا دخلتم عليهم فادخلوها كالامر للحائض
والنفساء بالصلوة والصوم بعد زوال الحيض والنفاس وكالامر بالصلوة
بعد زوال السكر وكالامر بالقتل في شخص حرام القتل بالاسلام او الذمة
بارتكاب اسباب موجبة للقتل من الحرب والردة وقطع الطريق وكالامر بالحدود
بسبب الجنايات بعد ما كان محظورا وكقول الرجل لعبده اسقني بعد ما قال
لا تسقني فهذا كله يفيد الوجوب وان كان بعد الحظر فالحظر المتقدم لا يصلح
قرينة لصرف الصيغة من الوجوب الى الاباحة كما ان الايجاب المتقدم لا يصلح
قرينة لصرف النهي الوارد بعده عن التحريم الى الكراهة او التنزيه بالاتفاق
**قوله** اجيب بان المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية فقد يقال ان المعول يورد الاثنين

للاستدلال بهما على الندب والاباحة بل ذكرهما للتمثيل واما الاستدلال من ذهب
اليهما فهو بكثرة ورود الامر بعد الحظر لهما واما جواب المص عن خصوص الايتين
الايتين وان كان يوهم ان الايتين ذكرتا للاستدلال بهما لا للتمثيل بناء على
ان النقض عن وجوب المثال غير كاف لكنه على وجه يحصل به الجواب عن ما
استدل به فان قيل كلام فخر الاسلام صريح في ان استدلالهم انما هو بقوله
تعالى واذا حللتم فاصطادوا وكذا جوابه عنه لان عبارته هكذا ومنهم من قال انه للندب
والاباحة لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ولكن ذلك عندنا بقوله قل احل
لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين لا بصيغته قلت يمكن حمل كلامه
على ما قلنا بان يقال ارادوا بمثل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وان يقال
حاصل جوابه ان ذلك من غير الصيغة بل بامر خارج **قوله** وليس القول
بكونه للندب كما ذهب اليه البعض فيه نظر لان عبارة فخر الاسلام
صريحة في ان بعضهم ذهب الى انه للندب وهي التي ذكرناها آنفا فان قلت
استدلاله بقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا يدل على ان ذكر الندب
مقحم واستطراد لانه لا يدل الا على الاباحة كيف لا والامر الواحد لا يمكن ان
يكون للندب والاباحة كليهما ولو لم يكن ذكره استطرادا لذكر له دليل ايضا
قلت يعلم جوابه مما ذكرنا من توجيه استدلاله لو صح وجوابه **قوله** احدها
ان فخر الاسلام بعد ما اثبت كونها حقيقة للوجوب خاصة ونفي الاشتراك
اختار الاول يمكن ان يدفع بان كونها حقيقة غير قاصرة للوجوب خاصة
وعدم اشتراكها على وجه يكون في غيره ايضا حقيقة غير قاصرة لا ينافي
كونها حقيقة قاصرة في غيره **قوله** ولا يخفى انه لا دلالة لشيء مما على كون صلوا
صلوة الضحى وصوموا ايام البيض مجازا ويمكن بيان وجه دلالته على مجازيته
مثل ذلك بان معنى الامر اي امر هو التكلم بصيغة افعل مرادا به ما يتبادر
منها اعني الوجوب على ما ذكره الشارح لدفع النقض باستعمال الصيغة استعلاء
للتعجيز او غيره او نفس صيغة افعل كذلك فالتكلم بصيغة افعل اذا لم يقصد
بها ما يتبادر منها لا يكون امرا وكذا الصيغة فصحة نفي الامر عنه يدل على انه مجاز

فليتأمل



فليتأمل فان قيل اطباق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر
ندب ينافي ذلك وكذا كون المندوب طاعة والطاعة فعل المأمور به
قلت نعم لكنه لا يرد على فخر الاسلام لان ذلك غير مرضي له وما اختاره
لا ينافيه وهو ظاهر **قوله** واما عند الكعبي فالمباح واجب لكونه ترك الحرام
او مقدمة له فيكون مأمورا به في الشرح العضدي لمختصر الاصول احتج الكعبي
بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك القذف والسكون ترك القتل
وكل ترك حرام فانه واجب فالمباح واجب وهذا ايضا دليله بقوله وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب كانه جواب سؤال وهو انه ليس ترك الحرام نفس
فعل المباح غايته انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا يضر فان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب ويتم دليله والزم بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة
الاجماع فلا يسمع وذلك الاجماع على ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب فلا شيء
من المباح بواجب فاجاب بان دليله قطعي فيجب تأويل الاجماع بذات
الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمنع
كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا وحراما باعتبارين
وقد اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نم انه لا يتم الواجب الا به وذلك
انه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهذا ضعيف لان فيه تسليم
ان الواجب احد ما لا بعينه مما يحصل فهو واجب قطعا غايته ما في الباب
انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا اصل الوجوب الثاني يلزمك ان يكون
الصلوة حراما اذا ترك بها واجب لانه سبب لحرام وسبب الحرام
حرام وهو ايضا ضعيف فان له ان يلتزم باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب
الحق الذي لا مخلص عنه الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضروراته
العادية والعقلية واجبا كما تقدم قال الاسنوي الاباحة تكليف ولا يخفى
بعده وحمل على انه يتضمن تكليفا وهو اعتقاد اباحته انتهى كلامه وشرح
رحمه الله اورد الجواب الاول من الجوابين اللذين ضعفهما شارح المختصر

ووقع ما ضعفه هو به قوله فهذا المحمل جيد لكلام فخر الاسلام لولا نظم الندب
والاباحة في سلك واحد وتخصيص اختلاف الكرخي والجصاص بهذا الاستعمال
كما ورد على ما حمل عليه لكلامه كذلك يرد على ما حمله عليه غيره ايضا
فان لكلام صاحب الكشف وان كان محتملا يحمل على امر وعلى صيغة الامر
لكن الحمل على صيغة الامر امثل فعلى تقدير ان يكون مراده الثاني فالاختلاف
الذي بينه يكون في استعمال الصيغة وانه بين الاختلاف في استعمال الصيغة
في الندب على هذا التقدير عند القائلين بانها حقيقة في الوجوب لا على مخالفة اختلافهم
فيما اذا استعملت في الاباحة ولا على وجه يخص الاختلاف بالكرخي والجصاص
فما ذكره من المحمل الجيد لا ينفع في دفع الاشكال الذي نقضي عنه المصنف لانه لتصحيح
ما ذكره من الاختلاف بل فيما ذكره من الوجهين فقط وقد ذكرنا وجه الوجهين
قوله ولما كان في الوجهين ظهر انه ذهب الى ابطال المجاز بالكلية الوقفية بحيث
لان عنده استعمال الكل في الجزء حقيقة قاصرة فاذا ذكر الكل مطلقا اي من غير
قرينة صارفة له عن تمام معناه فهو حقيقة غير قاصرة ومع القرينة الصارفة
عن تمام معناه المعينة لارادة البعض حقيقة قاصرة كما في الامر اذا استعمل
عند الاطلاق فانه حقيقة في الوجوب ومع القرينة الدالة على ان المراد
هو الندب او الاباحة حقيقة قاصرة فيهما وكذلك المستثنى منه فانه بلا قرينة
في الكل حقيقة بدون الاستثناء وحقيقة قاصرة في الباقي مع الاستثناء
فيكون هذا التاويل بعينه هو التاويل الذي ذكر انه عدل اليه لعف وهذا التاويل
فلا عدول الا في الذهول قوله فالمراد بالمباينة اي المباينة بين الموضوع له والذي
استعمل اللفظ فيه مجازا المباينة الجزئية ويكون الاستعمال فيه من استعمال
الكل في الجزء هو امتناع اجتماع الاباحة والوجوب في محل واحد لامتناع صدق
احدهما على الاخر قوله هو كما صرحوا يعني ان لفظ الاسد اذا اطلق واريد
الرجل الشجاع فيجوز من وجهين احدهما الاستعارة بان يعتقد الرجل من اللفظ
بجامع الشجاعة وثانيهما المجاز المرسل بان يعتقد باللفظ لازمه الذي هو الشجاع

٧ حقيقة غير ...

ويقع



ويقع على الانسان لكونه من افراده ويعلم خصوصيته كونه انسانا بالقرينة والثاني
هو المراد هنا وانت تعلم انه لا يعلم من مجرد تعبيرهم باستعمال الاسد في الانسان
الشجاع قولهم بالثاني بل مع بيان ذلك المعنى الثاني لكن مراد الشارح انهم
صرحوا بذلك مع البيان بما ذكر قوله وبالجملة لا يخفى لما كان للخصم مجال المناقشة
فيما ذكر من كونه من استعمال الكل في الجزء ولا من قبيل الاستعارة فان يجيئه
ودفعها فانه لو كان الاستعارة كان مدلول صيغة افعل ولا تفعل عنده
الاباحة واحدا وليس كذلك فيكون من استعمال الكل في الجزء قوله فلا يدل
على الاباحة وقد يقال الجواز انما يكون والاعتبار لو كان ارتفاعه بارتفاع الجزء
الثاني فقط جوازا اما مع احتمال ان يكون ارتفاعه بارتفاع الجزء الاول مع بقاء
الجزء الثاني فغير معقول ذلك بقي ان نقول دليل الشيخ لا ينافي الجواز
الثابت في ضمن الوجوب الثابت بيقين بالدليل الذي بقي واليقين
لا يرتفع بالشك قوله عموم الفعل بشموله جميع افراده التي في وسع المطلوب منه
ويعتبر في الشرع اعم من ان يكون على سبيل الاجتماع في زمان واحد او على
سبيل التعاقب ونقل صاحب الكشف عن بعضهم انه اعتبر في العموم الاجتماع
في الزمان فيكون مباينا للتكرار قوله والصوم والزكوة فقد يقال ينبغي ان يقول
بتكرر الاسباب مكان قوله بتكرر الاوقات لان السبب في الزكوة ليس هو
الوقت بل النصاب والحول شرط له قوله وانما اشكل عليه الامر من جهة انه راى
الحج متعلقا بالوقت حيث لا يقبل في غيره من الاوقات كما هو متكرر وبالندب وهو
غير متكرر فلم يعلم ان السبب هل هو الوقت فيتكرر بتكرره او بالندب
فلا يتكرر وليس المراد انه راه متعلقا بالسبب مع العلم بانه سبب كما يتوهم
من عبارة الشرح بل المراد ما ذكرناه قوله فاشكل عليه الامر فلا نسخ
امر موجبه التكرار معارض لما علم من الدين من نفي الحج فتجرف قوله
وتبلا زمان في مثل ذلك لانه لا يمكن ايقاع الدفا وان كان موقتا يجب ايقاعه
في ذلك الوقت مدة العمر وهو العموم والتكرار فان قيل امتناع ايقاع الجميع
في زمان واحد يدل على ان العموم مستلزم للتكرار لا على التلازم من الجانبين

قلت نعم لما كان الشمول معتبرا في التكرار كان مستلزما للعموم والعموم غير مستلزم له الا فيما امتنع اجتماع الجمع مرة مجتمعا امتنع الايقاع مرة يكون ان مثلا زمان **قوله** ولهذا اقتصر في تحرير المبحث على ذكر التكرار فان قيل هذا يوجب جواز الاقتصار على العموم دون العكس قلت لانم فان التكرار يستلزم العموم لما ذكرنا فيما يستلزم فيه العموم التكرار يجوز فيه الاقتصار على التكرار للتلازم بخلاف العموم فانه لا يستلزم التكرار الا فيما امتنع الايقاع في زمان واحد فلا يناسب الاقتصار عليه الا بسبب لاستلزام العارض فليتامل **قوله** وقد فرض الله الحج الخ لعلهم ان يستدلوا على المذهب الصحيح بهذا الحديث فان الامر فيه مطلق مع ان المراد به هو المرة بالاتفاق ويدل عليه جواب النبي عليه السلام وسكوته عليه الصلوة والسلام الى ان سأل ثلثا لجهة انتظار الوحي والتنبيه للاقرع على انه ليس محلا للسؤال بناء على ما علم من الدين من نفي الحرج كما اشار اليه في الجواب حيث قال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم فلما لم يتنبه لذلك صرح بالجواب والمفهوم ان يجاب عنه بان ما ذكرت من نفي الحرج قرينة عدم التكرار والكلام في الامر المطلق **قوله** وذلك لما مر من سؤال الاقرع لا خفاء في ان سؤال الاقرع اكثر ملايمة لهذا المذهب منها بالمذهب الاول لان محل السؤال هو المحتمل دون غيره واما على المذهب الاول فيحتاج الى ما ذكر في توجيهه ولا يخلو عن شيء من التكلف ولهذا ذكر فخر الاسلام للاستدلال على هذا المذهب دون المذهب الاول **قوله** فانه يقال الحيوان جنس الخ فان قيل لا شك ان المراد بها ذكر الماهية من حيث هي لا من حيث الوجود في ضمن جميع الافراد ليكون مثالا لما هو بصدده قلت لانم بل المراد هو الثاني بمعنى ان جميع افراد الحيوان ~~جنس~~ مولانا حافظ الدين والملة رحمه فان قيل جعل اللام عوضا عن المضاف اليه انما هو مذهب الكوفية واما مذهب البصرية فهو ان مثله يغني عنه الاضافة بان يجعل اللام للعهد للاشارة الى المذكور فهل يصح هذا التركيب على مذهب البصرية قلت نعم لان التفاوت بين المعنيين ليس امرا راجعا الى معنى الكلام فان معناه على التقديرين واحد بل هو راجع الى اللفظ والربط

يصف: احداهما نبوي واحد يا جنس من بين سائر افراد العدد الاجناس يكون الوقوع بلفظ العدد ولا بالصيغة المراد به لفظ مجرد الصيغة بناء على ما سمع من انه ... **قوله** ... الصيغة لا تحتمل ... فكم العدد ... غير ... نظرا الى ... الكلام ... وهو ان المصدر في ... اما الوقف بين ... فلا يعم جميع ما تحته بخلاف ... بتطبيق ... فان الطلاق ... ثبت بطريق اللغة ... وعلى الكل واما كان ولانه ... فان على الاول ... ويصح حمله على ... بطريق الاقتضاء لان ... على مصدر ماض لا على مصدر ... الشرع ... والكلام ... ما ان اللغة ... لا **قوله** في المانع ... لكن ... من قبيل المتكلم اقتضاء ... الاعلم

صح صح



امر يتعلق بالمعنى فيحصل الربط بجعل اللام اشارة الى المصدر الذي دل عليه اسم فاعل كما يحصل بجعله عوضا عن المضاف اليه وانما اختار مذهب الكوفية لان دفع الاشكال على هذا اظهر واوفق بمذهب الخصم **قوله** وكلام المصنف هو في الثبت وهذه المسئلة على مصدر الامر فان قلت هذا يدل على انه احتمال لا اكثر غير ظاهر فما هو قلت هو ان يجعل قوله فاقطعوا اشارة الى تمام الاية وهي قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وح يكون المراد بكل الافراد هو كل افراد السرقة لا كل افراد القطع وكذا المراد هو الواحد من افراد السرقة لا من افراد القطع **قوله** فان الواحد الحقيقي متعين بالاجماع على انه لا يقطع بسرقة الا يد واحدة فان القطع المدلول عليه بقوله فاقطعوا اما واحد حقيقي او اعتباري وتعلقه بايديهما يدل على ان المراد به ليس هو الواحد الحقيقي لاستحالة تعلق الواحد الحقيقي بالايدي اي باليدين لكن قراءة ابن مسعود رضي الله عنه والاجماع يدلان على ان المراد هو الحقيقي وانت خبير بان تفريع عدم قطع يسار السارق على هذا الاصل على تقدير القوم ظاهر فانه لما دل على السرقة الواحدة لا على العدد لزم ان لا يقطع يساره للاجماع على ان لا يقطع بسرقة واحدة الا يد واحدة بخلاف ما لو دل على العدد قطعا او احتمالا كما هو مذهب الخصم فانه لا يلزم ان لا يقطع الا يد واحدة لان المعنى حينئذ الذي سرق سرقات فاقطعوا على القطع او على الاحتمال فاقطعوا ايديهما واما على تقرير المص فلا يظهر للتفريع على الاصل مدخل في ذلك لان قوله فاقطعوا وان دل على قطع واحد لكن تعلقه بناء في كون المراد بالقطع واحدا حقيقيا ودلالة قراءة ابن مسعود رضي الله عنه على ان المراد بالايدي هو الايمان فيكون المراد به واحدا حقيقيا لاستحالة تعلق القطع المتعدد باليمين وان اوجب عدم قطع يسار السارق لكن الكلام في تفريعه على الاصل المذكور والجواب ان فاقطعوا يدل على ان المراد قطع واحد وتعلقه بالايدي وان منعه عن ذلك لكن قراءة ابن مسعود رضي الله عنه بعارضه فتسقط فيبقى دلالة فاقطعوا على الواحد سالما عن المانع فلا حاجة الى ان يجعل خلاف الظاهر ويجعل موافقا لتقرير القوم كما ذكرنا لظهور التفريع على الاصل

المذكور كما ذكرنا قوله وانما عدل عن تقرير القوم الخ فيقال انما عدل عن تقريرهم
لانه على تقريرهم يكون نظيرا بخلاف تقرير المصنف فانه على هذا يكون مثالا
والتوجيه على وجه يكون مثالا اولى من التوجيه على وجه يكون نظيرا اما الوجه
الذي ذكره الشارح للعدول ان لم ينقل من المص بل ذكره من تلقاء نفسه
فالاقرب حمل كلامه كما ذكرنا على ما يوافق كلام القوم او يجعل وجه العدول ما ذكرنا
لئلا يرد عليه كلا الامرين فصل قوله ولا يتصور الاداء الا فيما يتصور فيه القضاء
يشكل هذا بالاتيان بصلوة العيد فانه يصدق عليه التعريف المذكور للاداء
مع انه لا يتصور له القضاء وكذا السنن التي اديت بها في الاوقات الخمسة
قوله تنبيه على انه لا يشترط الوجوب عليه اراد به لا يشترط وجوب الاداء
عليه وان اشترط اصل الوجوب عليه بمعنى انه تعلق الخطاب به وتحقق السبب
بشغل ذمته لكنه واجد مانع له عن ادائه في وقته فيجب عليه تفريغ الذمة بعد زوال
المانع وانما قلنا المراد عدم وجوب الاداء عليه لا عدم الوجوب عليه اذ لا معنى
للوجوب الاول الا هذا هو الوجوب عليه كيف وهو معنى اضافي لا يمكن تحققه
بدون المضاف اليه قوله متعلق بقوله المقدر له شرعا احترازا عن القضاء
اذ تعلق ولا بقوله فعل يكون ظرفا له واذا جعل متعلقا بالمقدر لا يكون ظرفا والا يكون
معناه ان زمان مقدر سابق على زمان تقدير الوقت وليس كذلك بل يكون
حالا عن المستكن في المقدر العائد الى الوقت اي قدر له وقت موصوفا بالاولية
قوله لان الممتنع تسليم عين ما وجب بالسبب وثبت في الذمة لا تسليم
عين ما علم ثبوته بالامر فان السبب اوجب وصفا في الذمة متعلقا بالفعل الذي
يوجد في الخارج ومعنى تعلقه بذلك الفعل انه يحصل له فراغ الذمة عن ذلك الوصف
الذي يشغل الذمة فان قلت الواجب هو الفعل لا غير فكيف قلت ان الواجب
هو وصف في الذمة متعلق بالفعل الخارجي قلت لا شك ان كون الفعل الخارجي
ثابتا في الذمة غير معقول وعند تحقق السبب وجب عليه وثبت في ذمته
وشغل الذمة به بحيث لا يحصل الفراغ الا بايجاد الفعل في وقته ويكون اداء او بعد
مضيه فيكون قضاء فثبت ان الثابت في الذمة شيء يتصور بقاؤه فيها بعد مضي

وفيه ايضا

وفيه ايضا فهو ليس ذلك الفعل الذي يوجد في الخارج بل ذلك الخارجي
هو الذي يحصل به فراغ الذمة فمعنى كون الفعل واجبا في الذمة انه يحصل
للذمة وصف يحصل بذلك الفعل فراغها كالدين فانه وصف في الذمة
ثبت على الذمة يجب تفريغها بتسليم عين الى الداين مماثل لما اخذ المديون
منه فان ثبوت شيء من الاعيان الخارجية في الذمة بديهي الاستحالة
وكذا الافعال الخارجية المتعلقة بها من تسليمها واخذها وغير ذلك فان قيل
فعلى هذا لا يكون العين الذي يسلمه الداين الى المديون تفريغا للذمة مثل
الدين لاستحالة ان يكون العين الخارجي مماثلا للوصف في الذمة كما انه
ليس عينه قلت انما اطلق المثل عليه لانه مماثل لما حصل به شغل الذمة
واما ما علم ثبوته بالامر فهو ذلك الفعل الذي يوجد في الخارج فان المعلوم
بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه هو صيام ايام رمضان ولا خفاء
في امكان اداء عينها وشغل الذمة بها لا يحصل الا بعد السبب الذي هو
الشهر فما علم ثبوته بالامر غير ما ثبت في الذمة قوله مبنى هذا لا حاجة
الى ما يقال ان الشرع شغل الذمة بالوجوب لا يصح لان فراغ الذمة يحصل بالقضاء
ايضا فهو حكم ذلك الواجب بعينه فلا يحصل الفرق بينه وبين الاداء
بهذا الاعتبار قوله بخلاف صرف النفل فان له ان يصرفه الى الظهر
الفائت وان كانت المماثلة منتفية لان المماثلة بينهما ذاتا لا وصفا وانما كان
له ذلك لانه من عنده بخلاف ظهر اليوم او عصره فانه ليس من عنده
كذا في الكشف قوله وبعضهم يقيد المثل بكونه من عند من وجب عليه
احترازا عما ذكره الشارح وقد يعتذر للمص بانه انما تركه مع انه يعلم من كلامه
انه معتبر حيث قال وله مثل من عنده يصرفه الى ما عليه لانه اعتبر في التسليم
معنى السلامة لا مجرد الوصف العرفي وهو في النقض ليس المصروف مساويا
للمصروف اليه قوله يعني ان الاداء والقضاء من اقسام المأمور به
لا يخفى ان كونهما من اقسام المأمور به لا يستلزم ان لا يخرج المأمور به عنهما كالاباحة
على مذهب من جعل الامر حقيقة فيها ايضا مع انها لا تسمى اداء ولا قضاء

وحينئذ يكون تفريع قوله فيكون الاتيان بالنفل في محل متناقضة قوله
ولهذا جعلنا من اقسام موجب الامر اي لكون الاداء المختص بالواجب جعلنا
الاداء مطلقا من اقسام موجب الامر فانه لو لم يكن مختصا بالواجب حينئذ
لم يمكن جعله مطلقا من اقسام موجب الامر بل يكون بعض اقسامه من موجبه
دون بعض قوله ولا يختص بموجب الامر اي بما اوجبه اي الذي جعله واجبا
وليس المراد بالموجب هو المقتضي اعم من ان يكون واجبا او غير واجب
كما في قوله لان الكل موجب الامر فان الموجب ههنا معناه المقتضي قوله
وذلك لانه توهم ان معنى كلام فخر الاسلام هو انه قد يدخل في الاداء فيحكم
على قول من يجعل صيغة الامر حقيقة في الاباحة والندب الخ لم يصرح صاحب
الكشف بان معنى كلامه ذلك بل كلامه يحتمل ما ذهب اليه الشارح ايضا
ولا شك ان كلام فخر الاسلام ظاهر فيما ذكره صاحب الكشف على كلا
الاصطلاحين وما ذكره الشارح خلاف الظاهر ارتكبه تصحيحا لكلامه على وجه لا يكون
مخالفا للوفاق قوله لا خلاف في ان القضاء بمثل غير معقول يكون بسبب
جديد بيان المثل المعقول والمثل الغير المعقول قوله اي عرفت
قربة شرعا على خلاف القياس فانها ليست قربة قبل الوقت فالقياس ان لا يكون
قربة في الوقت ايضا لورود النص بكونها قربة في الوقت يكون على خلاف القياس
فلا يجوز جعلها قربة بعد الوقت بالقياس على كونها قربة في الوقت بل لا بد
له من نص قوله لم يشرع اي قربة الخطبة مقام الركعتين والجهر بالتكبير في غير
ذلك الوقت بخلاف الصلوة والصوم فانهما اداء كانا مشروعين بالمثل
لان لهما مثلا وعا عنده مملوكا له وهو النفل فانه شرع عبادة بحكم الامر واذا عجز
من عنده عن الفائت المضمون امر ثابت بالكتاب والسنة والاجماع فلا يحتاج
الى امر مبتدا كذا في الكشف قوله وهو يقرر ما عليه من العهدة اي تقرر
ذلك لان السبب هو الجزء المقارن من الوقت او الجزء الاخير فقبل السبب
لا عهدة فلا نقض والوقت تقرر ترك الامتثال ولزوم العهدة قوله فانه
في الهيئات والاذكار حسن وعقلا اما حسن فظاهر واما عقلا فلان في كل منهما

تعظيم امر



تعظيم امر الله واتعاب النفس وفي تحمل فيه قهر هوى النفس قوله وعدم اراقة اي دم
شرعا فان الشرع يدل على اراقته اي لم يتم اذا قضى الفائت كما في الاداء
وهو ما ذكره بعيد ذلك من ان الشرع جعل جزاء الترك غير عامد هو الاتيان
بالصوم في ايام اخر والصلوة في وقت اخر من غير تعرض لشيء اخر مع ايماء
الى انه بمنزلة الماتي به في وقته اما الايماء في الاية الى ان صوم ايام اخر مثل الصوم
في وقته فهو ما يشعر قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فانه لو كان صوم
ايام اخر دون الصوم في الوقت لم يحصل بالرخصة اليسر ونفي العسر مطلقا
بل في الدنيا فقط وايضا سياق الكلام في الرخصة على وفق سياق الكلام
لايجاب الاصل يلايم ذلك ايضا واما الايماء في الحديث الى ان الاتيان بالصلوة
بعد الوقت بمنزلة الاتيان بها في الوقت فهو ما يشعر به قوله عليه الصلوة والسلام
فان ذلك وقتها كما لا يخفى قوله لا يصلح مسقطا لما ذكر ان خروج الوقت
يقرر ترك الامتثال وهو يقرر ما عليه من العهدة وانما يصلح الخروج مسقطا
باعتبار العجز ولا عجز الا في حق الفضيلة قوله قلنا لا نم ان النص لايجاب
القضاء وهذا بناء على ان السؤال معارضة حاصله ان دليلكم يدل على نقيض
مدعاكم فعندنا ان نستدل به على نقيض دعواكم ثم صح الجواب بالمنع
فلو منع السائل دلالته على دعواكم بناء على انه استدلال بالمحتمل فلا يصح
الجواب بالمنع بل نقول لا نم والحديث ظاهران في ان القضاء بهما
لا للاعلام ببقاء الوجوب لان قوله تعالى فعدة من ايام اخر تقديره
فصوموا عدة من ايام اخر فيكون سبب الصوم هو الوقت الاخر وقوله عليه السلام
فان ذلك هو وقتها صريح في ان سببها هو ذلك لا الوقت الماضي والحمل على ما ذكر
خلاف الظاهر فالاستدلال بهما على ما ذكره في غاية الضعف قوله او يوم الجمعة
الاظهر ان يقال او يوما اخر من غير تعيين يوم الجمعة او يوم اخر ومع لا يتوجه عليه
ما ذكر في الجواب بقوله ومع لا يلزم اشتغال بخصوص يوم الجمعة قوله وفي كلام فخر الاسلام
اشارة خفية الى هذا المعنى وهو انه يعيد السؤال على الوجه الذي قرره الشارح
ههنا في الجواب لكنا نقول لما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا

لا بنص مقصود في هذا الباب وقال اذا ثبت هذا لم يكن بد من اضافته الى السبب
الاول اي النذر فبقي الجواب على كون المراد بالسبب المذكور في السؤال هو
النص والدليل حيث تعرض له دون السبب الموجب ثم اشار الى وجه
التعبير عن الدليل بالسبب الموجب الذي هو النذر والتعويض بقوله واذا ثبت
هذا لم يكن بد من اضافته الى السبب الاول فالاضافة الى السبب الاول
جعلت لازمة ليكون دليل القضاء هو دليل الاداء فيكون ما ذكر في السؤال تعبيرا
باللازم عن الملزوم **قوله** وقت مديد فيه الحيوة والموت اي لا يمكن تحقق
شيء منهما راجحا وزعما **قوله** وهو اي ما يلزم بالنذر وهو ما اذا كان المنذور
من العبادات المقصودة كالصوم والصلوة والحج ونحو ذلك في النهاية ان النذر
بما ليس جنسه واجبا شرعا كعيادة المريض او ما هو ليس بمقصود في العبادة
كالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية مخصوص من قوله تعالى وليوفوا نذورهم
**قوله** لانه وجب كاملا فلا يتادى بما فيه نقص لانه لم يجب كاملا باعتبار
الصوم المقصود بل باعتبار شرف الوقت فقط فاداؤه في رمضان الاتي يكون
كما وجب والجواب انه بسبب عوده الى كماله لم يكن اداؤه بدون الصوم
المقصود كما وجب لكنه ليس دليلا آخر **قوله** وايضا سقوط القضاء عبارة
عن وجوب صوم مخصوص هو تكثير للعبادة وتكميل للاعتكاف فان قيل ما الفرق
بينه وبين ما قال قبله قلت نظر في الاول الى حاله في نفسه فان الاتيان به اولى
من تركه لانه في نفسه عبادة نظرا الى حاله بالنظر الى ما يقارنه وهو الاعتكاف
فان الاتيان اولى من تركه لانه مكمل مكفول له لانه من تتمته فكان تكثيرا لجواده لان قوة
السبب وكثرته ادعى الى وجود المسبب لا يقال سيأتي ان الترجيح بقوة الادلة
لا بكثرتها فكيف صحت كثرته ادعى لانا نقول الكلام في السبب لا في الدليل
وكثرة الاسباب لشيء ادعى له من غيرها **قوله** فلا بد في بيان المطلوب مما ذكره فانه
يعلم مما ذكر ان شرف الوقت ليس سببا لحدوث فقط بل هو سبب للبقاء ايضا
فينعدم بانعدامه **قوله** فصل احدهما ايجاب القضاء الى الوجهان مذكوران في الكشف
والوجه هو الذي اختاره وكون مقصود فخر الاسلام ما فهمه المصنف من شرحه على وجه





لا مرتد عليه لا يخفى على المتأمل وفي الكتابة **قوله** كما شهو يبقى على هذا التعبير الاول
ولا يجوز الثاني لان الاول احوط **قوله** لتعذر الاعتكاف الى لا خفاء ان بين جنسيه
تنافيا لاقتضاء كل منهما عدم الآخر فكيف يكون احوط **قوله** دون الصوم
اشعار بان السبب سواء كان ابتداء او سببا جديدا اي يطلب للاعتكاف
اما الصوم فثبت تبعا له **قوله** بالحاجب ما هو تبع له لوجوبه اي يحصل ما هو التبع
وهو الصوم واجبا لوجوبه اي لاجل وجوب الاعتكاف الذي هو اصل له اي
جعل وجوب الاعتكاف له سببا لوجوب الصوم لانه اصل بالنسبة الى
الصوم **قوله** ولا يخفى انه بعيد لا يحتمله اللفظ لانه ذكر هذا الكلام في موضع
الاستدلال على الاحوطية مشتملة على بيان الامكان وان الاستدلال على الاحوطية
متروك في غاية البعد **قوله** ثم كل من اداء المحض والقضاء المحض ينقسم
قسمين الى آخره حصر هذا التقسيم بالمحض منهما لانه ليس لمحض منهما لم يتصور
فيه التقسيم المذكور للمحض اما الاداء الشبيه بالقضاء فلانه انما يصير شبيها
بالقضاء بفوات بعض ما شرع وصفا له مكملا فلا يتصور فيه كونه مستجمعا لجميع
ما شرع له ويمتنع عن القسم الآخر بان الفائت ثمة لا يجعله شبيها بالقضاء
بخلافه واما القضاء الشبيه بالاداء فلانه لم يتصور فيه ان يكون بمثل غير معقول
ويمتنع عن القسم الاول بان فيه ما يجعله شبيها بالاداء بخلاف ذلك
**قوله** وان كان مستجمعا لجميع الاوصاف المشروعة اراد جميع الاوصاف
الكمالية لا مطلقا وهو ظاهر **قوله** والا فالجماعة صفة مقصودة اي من تمام ما شرع
فيه الجماعة من الكمالية والنقصان في صفات الافعال الشرعية بمجرد اعتبار الشرع
لا مدخل لغيره في ذلك **قوله** مشيرا الى قوله العامة فان المتقدمين من
اصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فذهب عامتهم الى ان الحج يقع عن الامر
وللامر ثواب الانفاق لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية لكن يسقط
الواجب عن الامر لان الانفاق سبب واقيم السبب مقام المسبب
اصل في الشرع او لان الواجب انفاق المال في طريق الحج فاذا عجز عن اداء
الحج بقي عليه مقدار ما يقدر عليه وهو الانفاق في الطريق بان يدفع المال لينفقه

الحاج في الطريق والخلاف في الحج الفرض واما التطوع فيجري فيه النيابة بلا خلاف
لانه مبني على التوسع فلا يشترط فيه العجز بخلاف الفرض فانه فرض العمر فلا يصح بدون
العجز الدائم كذا في الكشف قوله فمن جهة المباشرة يقع للمأمور لكن لا يسقط
عنه فرض الحج بهذه الا مقال لان فرض الحج لا يتأدى الا بنية الفرض او بنية مطلقة
ولم يوجد منه الا النية عن الامر قوله عملا بظواهر الاحاديث فان حديث الخثعمية
حديث مشهور وهو يدل على ذلك روي انها قالت يا رسول الله ان ابي ادركه
الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة فيجزيني ان احج عنه فقال صلى الله عليه وسلم
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله
احق قوله والثواب ليس بشيء منهما قيل اراد بثواب النفقة الانفاق مجازا
تسمية للشيء باسم غايته اشارة الى مذهب عامة المتأخرين يدل على ذلك انه قدره
من كلام فخر الاسلام وانه بعد ما مثل به القضاء بالمثل الغير المعقول قال ليس بين
افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة بوجه فنعلم ان المراد بثواب النفقة هو النفقة الانفاق
قوله ولا يوجد نص اي لا يوجد ما يدل عليه اي على مثل غير معقول فلا يمكن قضاء الوصف
وحده مطلقا قوله الا انه على تقدير التعليل بالعجز يكون الفدية في الصلوة
واجبة بالقياس الصحيح فقد يقال على تقدير جواز تعليل نص ورد في مثل غير معقول
لا يصح لا يقتضي قرينة الا بعض الفهم الا ان يقال المراد الا بعض ورد فيه اذ هو مثل غير
معقول قوله ويستوي فيه الغني والفقير اي جاز ان يأكل منه الفقير والغني بخلاف
مال الصدقة فانه لا يجوز ان يأكل منه الغني لكونه وسخا لا يبيح اكله الا لضرورة والضرورة
للفقير قوله الا انه جعل في الوقت متعلقا بالتصدق من كلام الشارح لا يذهب على المتامل
انه غير واجب بل مجرد احتمال لكن من قوله فقوله في الوقت في موضع التعليل لقوله
من كلام الشارح انما يوجد في بعض النسخ دون بعض وحذفه اولى قوله كما يبطل
بالشك وهو انه ان كان التصدق اصلا لا يبطل بالقدرة على الاراقة وان كانت الاراقة
اصلا يبطل بالقدرة على المثل الاصل كما في الفدية وقد صار كونه اصلا محكوما به فلا يبطل
بهذا الشك كما لم يبطل الاراقة المنصوص عليها في ايام النحر باحتمال كون التصدق اصلا
قوله لكونه شبيها بالقضاء من جهة الاداء بيان كونه شبيها بالاداء واما بيانه قضاء فهو



فهو ما اشار اليه المص من قوله انه وان فات موضعه فان موضعه الخالص
هو القيام ولا يصح عليه ان يأتي بها مع الامام وقد فات عنه الاتيان بها في
محلها مع الامام فيكون قضاء لانه هو الاتيان بمثل ما سبق وجوبه عليه وقد فات
عنه لكن الوجه الذي ذكره شبهه بالاداء انما هو باعتبار الاول دون الثاني
فانه بهذا الاعتبار قضاء من كل وجه كما اذا ادرك الامام في الركوع ورجى
ان يدركه في الركوع بعد التكبيرات قائما ويكبر قائما ثم يركع فانه قضاء بالاعتبار
الثاني وليس له شبهة بالاداء فان قيل كيف يجوز الاشتغال بالقضاء مما سبق
عليه فراغ قلت جوز ذلك كيلا يفوته بالكلية وعند ابي يوسف لا يجوز ان يأتي بها
في الركوع لانه غير قادر على مثل من عنده قربة في الركوع فلا يصح اداؤه فيه
كالقراءة والركوع وتكبير الافتتاح ووجه ظاهر الرواية انه شرع في الركوع ما هو من
جنسها وتكبير الركوع فان تكبير الركوع حسب منها حتى يجب السجدة على من سهى عنه
وهو امام او مسبوق وان سهى عنه وكرر في الركوع كبر فيه لانه واجب قد بقي
محله الى معين واذا كان من جنسها ما شرع في حالة الانحناء وله شبه بالقيام احتمل
ان يكون سائرها ملحقة به لاتحاد الجنس واحتمل المقارنة لكن الاحتياط في فعلها
على ان ذلك اداء لا قضاء وكان احتياطا لا تعليلا فان قيل اداء فعلها على ان يكون
اداء فكيف قيل انها قضاء يشبه الاداء قلت لعل المراد انها قضاء ظاهرا لانها
فاتت موضعها الخالص ولم يشرع لها مثل قربة ويحتمل ان يكون اداء اي ذكر فيفعل
على ان يكون اداء اولى لكن الاصل انها يحتمل ان يكون قضاء وان يكون اداء لكن لما كان
الظاهر ان يكون قضاء ولما احتمل الاداء ايضا قيل انها شبيه بالاداء كذا في الكشف
قوله ونحو هذا العطف من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وجاز ان يجرد الرد عن
اعتبار سابقة الاخذ فيستقيم في الكل قوله فاذا امتنع تسليم العين ممتنع
تسليم المثل فيؤدي الى ان لا يكون اداء ولا قضاء والاولى التصريح بهذا لانه هو
مقصود السائل بل الاولى ترك هذا السؤال لانه لا ورود له بعد بيان المراد بتسليم
العين في اداء الدين وان ورد فكيف يدفع به لا يقال انما ذكره ليرتب عليه
جوابه الموقوف بين تأدية الدين والفرض لانا نقول بيان ذلك الفرق لا يتوقف

على ذلك بل بما سبب ذكره بعد بيان المراد بتسليم عين الواجب في الدين
فلو ذكر هذا السؤال اعتراضا الخ على ما نقل من معنى قضاء الدين لكن بدون ما
ذكرنا من مقصود السؤال لكان موجها غير مندفع عنه **قوله** فالمؤدى
في الدين عين الحق ففي الدين لا يكون الا الاداء واذا اطلق القضاء فيه
يكون مجازا واما في القرض فرد المقبوض يكون اداء واذا استهلك
في يده يكون تاديته برد المثل فيكون قضاء واذا اطلق الاداء عليه يكون
مجازا ثم اعلم ان رد المثل في القرض قضاء يشبه الاداء لانه بدل
القرض في حكم عين المقبوض اذ لو لم يجعل كذلك كان مبادلة الشيء
بجنسه نسيئة ولهذا كان القرض في حكم العارية حتى لا يلزم التاجيل
عنه بخلاف الدين كذا في الكشف و بهذا علم انه لا فرق في الحاصل
بين قضاء الدين والقرض وفرق فخر الاسلام رحمه الله بان تادية
القرض قضاء بمثل معقول وتادية الدين اداء كامل ليس مما نحن فيه
امر يجب اعتباره بل يجب ان يجعل بدل كل منهما غير الشيء في الذمة
لما ذكر **قوله** والتسليم لم يقع عليه بل على نفس المال المودى له
ان يقول التسليم هو المقاصة وهي تقع على ما في ذمة رب الدين
واما الواقع على نفس المال المؤدى هو التسليم الحسي وقضاء الدين
ليس عبارة عنه غايته انه موقوف عليه **قوله** ولا مثل للوصف
الخ هذا دليل الملازمة المفهومة من قوله لما مر انه لا يجوز ابطال الاصل
بالوصف بتقديره لو رجع على المديون بشيء لا يكون رجوعه بالوصف
بل الاصل الذي له الوصف لان الوصف لا مثل له منفردا الخ او نقول
هو دليل لزوم ابطال الاصل بالنوع والمال واحد **قوله** لتاديه الى الربوا
لانه اخذ مثل حقه قدرا من جنسه فيكون ما ياخذ مقابله للوصف زايدا
خاليا عن العوض اذ لا قيمة للوصف فيكون ربوا **قوله** ينبغي ان يجعل
قيد التمكن من رد المقبوض لا بعد الاداء حاصلا كي يعلم من ظاهر العبارة
لا يعلم ما ذكره الا انه اذا لم يجعل صاحب الحق ان المقبوض زيوف لان رده





بالجياد واذا كانت الزيوف قائمة وهذا بعينه هو معنى تصور الاداء
ثم تمامية التسليم يوجب عدم تمكن القابض من الفسخ وعدم تماميته
يوجب تمكنه وفيه قيد للقصور لانه مذكور وما ذكر من التمكن انما هو معناه
فلا معنى لرد احدهما وتعيين الاخر **قوله** مع قيام موجب التسليم فيه
وهو النكاح لانه لا ينفسخ باستحقاق المهر كما لا ينفسخ بهلاكه بخلاف البيع
فانه ينفسخ اذا استحق المبيع **قوله** وتفريع كونه شبيها بالقضاء وجعل
عدم عتق العبد قبل تسليمه الى الزوجة متفرعا على كون تسليمه اليها
شبيها بالقضاء وعدم عود حق المراة في العين اذا قضى القاضي بقيمته
في الصورة المذكورة على كون العبد مثل المسمى لا عينه حكما فلعل المقصود
بتغيير العبارة مجرد التفنن لا ان تفاوتا وعلى هذا لا حاجة الى اعادة التفريع
بقوله وتفريع على كون العبد مثل المسمى لا عينه حكما بل يكفي ان يعطف
الفرع الثاني على الفرع الاول فنقول وانه لو قضى القاضي لكنه تبع كلام فخر الاسلام
حيث قال ولهذا الخ **قوله** لما وجدها فيه بقول الزوج مع اليمين الظاهر
ان في الكلام تركا بعد قوله لما وجدها وهو قولنا اذا كان قضاء القاضي
بالقيمة بقول الزوج مع اليمين فيكون قوله بقول الزوج متعلقا بقضاء القاضي
وكذا قوله بقول الغاصب مع اليمين بتقديره بعد وجدها اذا كان قضاء
القاضي بالقيمة بقول الغاصب مع اليمين بها وبعد ولا على الاسناد
الى السبب البعيد وتقرير المسئلتين في الكشف على نحو ما قرر وفي
الهداية والقول في القيمة قول الغاصب مع اليمين لان المالك يدعي الزيادة
وهو ينكر والقول قول المنكر مع اليمين الا ان يقيم المالك البينة باكثر
من ذلك لانه اثبته بالحجة الملزمة فان ظهر العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها
بقول المالك او ببينة اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك
وهو للغاصب لانه تم له الملك بسبب اتصل به رضى المالك حيث ادعى
هذا المقدار وان كان ضمن بقول الغاصب مع يمينه فهو بالخيار ان شاء
امضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد العوض لانه لم يتم رضاه بهذا

المقدار حيث يدعي الزيادة واحدة وبها لعدم الحجة انتهى كلامه وانت اذا علمت المسئلة المذكورة في الهداية علمت ان العبارة يجب ان يكون على الوجه الذي قررناه **قوله** وعلى ظاهر عبارة المص مناقشة لا يخفى وهي ان الظاهر من قوله يتعلق بذلك الشيء من حيث الاعتبار لكنه نص اخر على ان المراد هو المجموع لا المقيد وهو قوله لان العين الذي تعلق به حكم الشرع هذا المجموع وقد اراد بالعين هذا المجموع فانه ظاهر في المقيد لانه ذكر بعده لكان ظاهرا في المقيد لكن الامر هين **قوله** والقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون العين المتصفة بالحل والحرمة وهو ذلك الشيء بصدد المملوك الخ فان قيل ان التقييد داخل في المقيد وان كان التقييد خارجا عنه فيلزم من تبدل الملك تبدل المقيد من حيث هو مقيد وبه يتم المقصود قلت التقييد داخل في المفهوم ويجوز ان يتعلق الحكم بالذات وحده وذكر القيد للتعريف والتعيين فلا يلزم من تبدل الوصف تبدل متعلق الحكم **قوله** او لحما فطبخه لا يبرأ اي بلا اتفاق لانه ملكه بهدية الفقير فاتت عنه واذا ملكه لا يكون تسليمه للمغصوب منه اذا دخله اليه فعليه الضمان **قوله** لعدم المانع الحسي او الشرعي اي عن اتلافه بخلاف مال نفسه فانه يحترز عن اتلافه **قوله** تبعا للوزر المنهي عنه معقول له تبطل بتا وبها ابطل واعتبر بطلانه تبعا للوزر المنهي عنه **قوله** وقد يقال انه يكتسب الى نقل صاحب المكتسب عن شمس الائمة رحمه الله وليبين على ما ذهب اليه الثاني احدهما ان الغاصب ما اتى بالبر المامور به لانه وزر والشرع لا يأمر بالوزر والا لما استفيد بالاداء الا بالبر المامور به فاذا لم يوجد صار ضامنا والثاني انه ما عاد الى ملكه كما كان لان المباح له الطعام لا يكون له مطلق التصرف فيما ابيح له فكان فعله قاصرا في حكم الرد فلو جعلت ردا اتقرر المغصوب منه لانه اقدم على الاكل بناء على ظنه انه اكرم ضيفه ولو علم انه ملكه ربما لا يأكله وحمله الى عياله واكله معهم فلدفع الضرر عنه بقي الضمان على الغاصب ثم قال والنكتة الاولى كان الاداء لم يوجد والثانية تشير الى انه وجد قاصرا لكنه

تشير الخ



لم يعتبر نقضا للمغرور هذا كلامه وانت خبير بان ما جعله الشارح حاصل التقرير الذي ذكره المص وهو حاصل تقرير فخر الاسلام ليس الا النكتة وليس فيه النكتة الاولى بل انما هي نكتة اخرى ذكرها شمس الائمة قلت المراد انه يمكن ان يجعل ما جعل حاصل تقرير المص نتيجة للنكتتين وهو ظاهر وايضا تقرير المص ظاهر في النكتة الاولى لا الثانية كما هو ظاهر تقرير الشارح بل المراد انه يمكن ان يجعل كلام المص نكتتين بان يجعل قوله مامور بالاداء لا بالتقرير حاصل النكتة الاولى وقوله فانما يأكل الانسان الى آخره اشارة الى النكتة الثانية لكن الاظهر كما ذكرنا وان ما ذكره اشارة الى النكتة الاولى وقوله ربما يأكل الانسان بيان للتقرير او ان يجعل اشارة الى الثانية كما ذكره بان يجعل الاداء في قوله مامور بالاداء على الكامل وباقي الكلام بحاله **قوله** ولا يقدر به المالك في ابطال حق الغاصب لان المعتبر من الجهل ما يوجد في ضمن عقد ضمان ولم يوجد ذلك لان الغاصب المصر ما شرط لنفسه عوض **قوله** لانه انما يفضي الى القطع اذا تبين انه لم يسر الى القتل بحكم النص وهو قوله عليه السلام يستأنى في الجراحات سنة ولان الجراحات يعتبر مآلها لا حالها لان حكمها في الحال غير معلوم فلعلها تسري الى النفس فظهر انه قتل وانما يستبصر الامر بالبرء كذا في الهداية **قوله** لان القتل اتمام الاثر الثابت بالقطع حسا اي لم اثره الحسي وهو ازهاق الروح **قوله** وحقيقة اي القتل حقق اثر القطع وفي بعض النسخ حقيقة عطفا على حسا اي انه اتم اثره حقيقة وشرعا بدليل ان حكمه حكم السراية مذهبهما وكيف يستدل به على مذهبهما فالاظهر النسخة الاولى عطفا له على اتم ويكون المراد بحكمه الذي هو حكم السراية هو الاثر الحسي الذي هو ازهاق الروح **قوله** والقتل قد يمحو اثر القطع من حيث ان المحل يفوت به يعني ان القتل بعد القطع كما يصلح انه ما للفعل الاول من وجه فكذا يصلح ما حياله بمنزلة البرء من حيث ان المحل يفوت

به يقضي او القتل بموت ولا يتصور للسراية بعد فوات المحل والقتل بنفسه
صالحة للحكم وهو ازهاق الروح فوق الاول لانه ليس بمود الى الازهاق
لا محالة بل الغالب عدمه فيصلح ان يكون الحكم مضافا الى القتل ابتداء
الا ترى ان القاتل لو كان غير القاطع كان القصاص في النفس على الثاني
خاصة ولو كان مخففا له يوجب القصاص عليها ويؤيده قوله تعالى وما اكل
السبع الا ما ذكيتم جعل الذكاة قاطعة للسراية ولا ما حل المزكي بعد جرح
السبع فظهر ان الفعل الثاني يصلح ماحيا كما يصلح محققا فلهذا خيرناه
بين الوجهين كذا في الكشف **قوله** والمال من شانه ان يدخر الى
فان قلت فكيف يجعل المنافع مالا متقوما في عقد النكاح الا بالمال
المتقوم لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم قلت ان التقوم يستلزم المالية
عند ابي حنيفة رحمه الله على ما ذكر في الشرح فكل من تقومها وماليتها ثبت
بخلاف القياس اما التقوم فبالنص واما المالية فلاستلزام التقوم المالية
وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون معنى المال ما ذكر لا استلزام **قوله**
قوله فان منافع البضع غير متقومة حال الخروج يمكن ان يعارض به الدليل
المذكور فكما لا يخفى قوله وابعض الخصم ان يقول بل التقوم باعتبار الملكية يقول
عدم تقوم الصيد والحبس لعدم الملكية لا لعدم الاحراز **قوله** تنبيه تسليم
فيما قوله تقومها في العقد يثبت بالرضى تسليم بعدم ضرورته متقوما بالعقد
فكيف يجعل متقوما والجواب ما ذكر ويمكن ان يقال معنى قوله منع لقوله
الى انه منع لاستلزام لما هو المدعى اي كونه في نفسه كذلك ولو كان حاصل الجواب
ان تقومها في العقد يثبت بالرضى بخلاف القياس لا لورود العقد عليه لانه
لا يفيد ذلك التسليم **قوله** لما في قولنا ليس بمتقوم متقوما فيه نظر لانه
بيان في قوله تقومها في العقد يثبت بالرضى بخلاف القياس لانه على ان الرضى
مؤثر في تقومها في العقد وكلام الشرح في رد السؤال الذي اورد على هذا
الكلام ايضا مبني على ان الرضى مؤثر فيه والجواب ان يكون الرضى مؤثرا
في التقوم مخالف للقياس فيجب ان يجعل مقتصرا على مورد النص فلا يكون

مؤثرا



مؤثرا في التقوم على غير محل النص وهو المراد ههنا فليتأمل **قوله**
اذ بعجز العجز عن الاصل وهو العبد لا يتحقق اصالة البدل الى قد يقال
العجز في هذا هو العجز ابتداء فتثبت القيمة ابتداء وفي كلام المص اشارة
الى هذا حيث قال فوجب القيمة كانها اصل والعجز في سائر
صور القضاء الذي عنده يؤتى بالخلف هو العجز انتهاء فجاز جعله ذكر
بقوله وايضا الى وجاز ان يسمى ما ذكره وتقرير فخر الاسلام رحمه الله اظهر
في بيان ما هو بصدده لكنه خلاف عبارته كشف ولم يوجد ذلك في المتن
فيكون على ما ذكر كلام المتن ناقصا فيجب الحمل على ما قلنا **قوله** لا بد
للمامور من الحسن لان الله تعالى حكيم لا يأمر بالفحش وهذا انما يستقيم على مذهب
المعتزلة القائلين بانهما من مقتضياته ومدلولاته دون مذهبنا فان الحسن
والقبح لما حصلا بالامر والنهي لا معنى لقولنا لا بد للمامور به **قوله** من موجبات
الامر اي الحسن والقبح عندنا من موجبات الامر والنهي بمعنى ان الفعل
امر به فحسن او نهي عنه فقبيح وعندهم من مقتضياته بمعنى انه حسن
فامر به او قبيح فنهي عنه فالامر والنهي اذا وردا كشفا عن حسن وقبح
ثابتين للفعل لذاته او لجهاته **قوله** قال في الميزان وعندنا
الى ما ذكر في الميزان من التفصيل مذهب طائفة من اصحابنا فانه مذهب
كثير من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله وهو مذهب المعتزلة باسرهم على ما
سيأتي واما ما ذكر اولا من انه من مدلولات الامر مطلقا فهو مذهب
جماعة من اصحابنا وكونه من موجبات الامر مطلقا هو مذهب الاشعرية
وعامة اصحاب الحديث وهو مذهب فخر الاسلام وشمس الائمة
كذا في الكشف **قوله** ثم ان موقتها امر مهم في الفقه لئلا يثبت في
الامر ما ليس بحسن وبالنهي ما ليس بقبيح فيه تأمل لان ذلك مما لا يذهب
اليه وهم اصلا لانه لا يمكن ان يثبت بالامر الا ما هو مدلوله ومدلول الامر
حسن قطعا ومدلول نهيه قبيح قطعا اللهم الا ان يراد ان لا يثبت لمدلول
الامر صفة القبح ولمدلول النهي صفة الحسن اي لئلا يحكم بقبح المامور به وبحسن

المنهي عنه لكنه خلاف العبارة ومع ذلك يجوز اصولية بهذا الاعتبار
كما ذكره واعلم ان المراد بهذه المسئلة هو مسئلة حسن الافعال وقبحه
اعم من ان يكون مأمورا به او منهيا عنه ام لا فيصح جعلها كلامية ايضا
ولا خفاء ان موضوعها حال كونها كلامية هو افعال الله تعالى وهي لا يكون
مأمورا بها لانه تعالى متعال عن ذلك وموضوعها اصولية هو افعال العباد
المأمور بها والمنهي عنها فيكونان متغايرين باعتبار الموضوع المتغاير
بالاعتبار ايضا وان كانا متحدين بالذات فان افعال العباد لما كانت
بخلق الله تعالى وبكسب العبد جاز اسنادها الى كل منهما باعتبار
**قوله** ومباديها المقدمات المترتبة بالقوى الفكرية للوصول اليها
فان قيل المقدمات المترتبة للوصول اليها انما يكون مباديها اذا كانت
موصلة اليها لا بمجرد ان يكون غرض المرتب الوصول اليها لا بمجرد انه
يكون سواء وصل اليها او لا وهو لا يتصور الا لانه قيدنا فكيف قال قلت
في مباديها ايهام المتفكرين فيه ان الظاهر وكذلك لكم في الحمل على
خلافه سعة وهو ما اشرت اليه من حمل الاضافة اليها على الاضافة
بادنى الملابسة فان ما رتب للوصول اليها جاز ان يقال له انه مباديها
**قوله** ومجاريها ما وصل اليه كل احد بقوة فكره ولم يستطع مجاوزته
فكانه في هذه المسئلة لم يرد به ما يتناول الحق والصواب لان الوصول
اليه ليس عرفيا ما وصل اليه ولم يكن صوابا واعلم ان الحمل على ما ذكره
هو الاولى ليس بواجب بل يجوز ان يحمل على التعبير عن معنى واحد
بعبارات مختلفة واستعارات متناسبة فان المقدمات التي
يطلب منها تحصيلها اذا صعب التحصيل تشبه بالبوادي التي يطلب
فيها طريق الوصول الى المقصد من حيث صعوبة الاهتداء والمجاري
كذلك واما التعبير عنها بالمبادي فلا مانع من ان يكون بطريق الحقيقة
**قوله** ومعنى كون الشيء متعلق المدح او الذم والثواب والعقاب
ليس المراد بالمدح والذم ما هو في حكم العقول ومجاري العادات

لان ذلك



لان ذلك يدرك بالعقل بلا خلاف بل المراد المدح والذم في حكم الله
تعالى فانه محل الخلاف كذا في شرح المقاصد وفي العبارة مسامحة
حيث جعل معنى كون الشيء متعلق الى نص الشرع الظهور ان ليس
معنى نص الشارع بل يعلم بنص الشارع **قوله** نص الشارع عليه اي على كونه
متعلق الثواب او العقاب اصلا كقوله ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير
**قوله** او دليله بان امر به او نهى عنه فان كون الشيء مأمورا به دليل لكونه
متعلق المدح والثواب وكون الشيء منهيا عنه دليل لكونه متعلق الذم والعقاب
**قوله** منها ما هو ضروري الى قال رحمه الله في الحاشية يعني ان حكم العقل
بحسن الفعل قد يكون ضروريا يدركه العقل بلا نظر وقد يكون نظريا
يكتسبه العقل بنظره من غير افتقار الى ورود الشرع وقد يكون بحيث
لا يدركه العقل بنظره بل يفتقر الى ورود الشرع فعندهم اذا ورد الشرع
علم العقل انه حسن عنده وانما ورد الشرع به لحسنه وعندنا انما حسن
لورود الشرع به حتى لولا ورود الشرع لم يكن حسنا **قوله** واما بمعنى
كونه متعلق المدح والثواب فانه منزه عنه اما تنزهه عن كون فعله
متعلق الثواب فظاهر واما تنزهه عن كون فعله متعلق المدح فلما مر من
ان المراد ليس المدح في حكم العقل ومجاري العادات بل في حكم الله
بمعنى انه يجازى بما ينتفع به عاجلا او اجلا لا بمعنى ان يثني عليه **قوله** لان
ما لهما ان يفعلا الخ قد لا يكون حسنا بل قبيحا الخ ايضا وما لهما ان لا يفعلاه
قد لا يكون قبيحا بل حسنا ولم يذكره لانه معلوم بالمقايسة **قوله** فيلزم تقييد
لا ينتقض التعريفان ومع ذلك في التعريفين بحث لانه يلزم
دخول جميع الافعال الاختيارية للعبد في التعريفين على تقدير ان يراد بقوله
ان يفعل او لا يفعل من شانه كذا وسالم منه ذلك ولو اريد به جوازه عقلا
ان يفعل دخول اكثرها فيهما وان اريد به جوازه شرعا يتوقف معرفة الحسن

والقبيح على الشرع وهو خلاف مذهبهم **قوله** ويمكن ان يجاب عنه
بانه داخل في القبيح الى فيه بحث لانه قد مر ان ما لا يعلم حاله جاز ان يكون
حسنا وجاز ان يكون قبيحا لكنه بحيث لو علم الفاعل حاله لدان يفعله
في الاول وان لا يفعله في الثاني فكيف يجعل الجميع داخلا في القبيح وكذا الفعل
الغير المقدور ان كان بحيث يفعله الفاعل لو كان قادرا عليه او لا يفعله
على تقدير القدرة عليه فحسن على الاول وقبيح على الثاني لا انه قبيح مطلقا
**قوله** بل الثاني اعم لشموله المكروه كراهة التنزيه قد يقال بحث الثاني
بناء على ما ذكرنا في الحمل على الجواز ونقول لا نم انه لا ينبغي للعاقل تركه لم
كان المكروه تنزيها ان فات العادل كثيرا ما تركه ما ينفعه فجاز ان يفعل ما تركه
ينفعه فالمكروه تنزيها داخل في الحسن لكنه بعيد كما ذكره **قوله** فان على
هذا المطلوب ادلة عقلية ونقلية لا يتوقف على ان الفعل ليس باختياره
ولا نتعرض لها ذكر في شرح المقاصد وفي ابكار الامدي ادلة كثيرة عقلية
ونقلية لا يتوقف على ان فعله ليس باختياره ولا الى ما ذكر في شرح المقاصد
وفي ابكار الامدي ادلة كثيرة عقلية ونقلية على ان العبد ليس موجدا لافعاله
واما ان الحسن والقبح لا يثبتان الا بالشرع فلم يذكر فيهما ولا في المواقف
ولا في شرح المختصر الادلة عقلية ولا نتعرض لنفي كون الحسن والقبح لذات
الفعل او لصفة من صفاته فلعل ما نقل من ان لهم ادلة كثيرة عقلية ونقلية
موصوفة بما ذكر مذكور في غير هذه الكتب **قوله** نعم هذا المعنى لازم
في هذا الحكم يعني نفي كون الحسن والفعل او صفة من صفاته لازم لكونهما
بالشرع لا غير **قوله** والا لما صدق على المعدوم انه ليس حسن الاولى
ان يقال لا حسن لئلا يتوهم ان المقصود سلب الحسن عنه بناء على ان السلب
ظاهرا في السبب مع ان المقصود هو العدول وانما قال ليس حسن بالقبح
على انه مشتق لا ليس حسن بالضم على المصدر لان المقصود هو الصدق
على المحل وهو ما بالاشتقاق دون افرادي **قوله** وهو باطل لانه يلزم
انتفاء الحكم لمحل الفعل اي يلزم اثبات لوازم المعنى القائم به لمحل الفعل في الفاعل

لا للعقل نف



لا للعقل نفسه ولو قال لمحل المعنى لكان اولى لانه في بيان بطلان قيام المعنى
بالمعنى مطلقا كذا ذكر في حاشية شرح مختصر الاصول **قوله** اذ هما
معا حيث الجوهر اي في حيز الجوهر بطريق التبعية وهذا ما قال الامدي ان
قيام الوصف بالجوهر لا معنى له سوى وجوده في حيز الجوهر تبعا له فيه وقيام احد
الوصفين بالاخر لا معنى له سوى انه في حيز ذلك الوصف الاخر وحيز ذلك الوصف
الاخر هو حيز الجوهر فهما معا حيث الجوهر فاكان به ولا يعني بقيام احدهما
بالاخر وان كان قيام احدهما بالجوهر مشروط لقيام الوصف الاخر به كذا
في شرح مختصر الاصول **قوله** والبعض معنى قيام به انه حيث ذلك البعض
الى لا يخفى ان الفرق بين الوجهين بمجرد العبارة دون المعنى لان حاصلهما
واحد الاول مذكور في الشرح العضدي لمختصر الاصول والثاني هو ما نقل
من الامدي فهما حيث ذلك الجوهر لان حيث الشيء حيث ذلك الشيء
**قوله** لجواز ان يكون الحسن للفعل ثابتا ولا يكون تابعا له في التحيز تابعا
للجوهر فيه نظر لانه اذا كان ثابتا للفعل والفعل يكون تابعا للجوهر في التحيز
يكون هو ايضا تابعا للفعل في التحيز بالذات وللجوهر بالواسطة فالجواب
ما ذكرنا وهو هذا الا ما ذكر **قوله** لجواز ان يكون مفهوم كلي يصدق على
موجود وفيلزم حصته منه موجودة اي يجوز ان يلزم حصته منه موجودة لان الصدق
على الموجود يقتضي ذلك لجواز صدق المفهومات العدمية على الموجود
وهو ظاهر وحاصل الجواب ما ذكر ولعوله وبالجملة الخ **قوله** وان اراد
عدم التوقف على مرجح اصلا لم يصح كونه اتفاقيا الى الحاصل ان مجموع الامرين
لا يلزم على شيء من التقديرين بل يلزم الاول على الاول والثاني على الثاني
وفيه نظر لانه يلزم على الثاني كلاهما لانه اذا لم يتوقف على مرجح اصلا لم يتوقف
من قبل الفاعل ومن يكون اتفاقيا لانه لا معنى للاتفاقي في فعل شيء لا دخل
له في ذلك الشيء فيه سوى انه محل الفعل واما انه لا بد للاتفاقي من علة تامة من
يجب الفعل ولا يجوز الترك فهو المحذور الثاني الذي اشار اليه بقوله
يلزم الترجيح بلا مرجح لانه لما جاز الترك ايضا لم يجب الفعل فانه لكان الفعل

ولا يلزم ايضا ان ترجيح المرجوح وهو الترك اذا وقع بلا مرجح وترجيح لمساويه
بلا مرجح لان وقوعه في وقت دون وقت مع تساوي الوقتين فيه
مرجح لاحد الشقين وبين بلا مرجح لكن لو اختار هذا بقي قسم آخر هو انه ان لم يتوقف
على مرجح من قبل الفاعل لم يلزم على هذا الاول وهو كونه اتفاقيا قوله
انا نختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار اراد بالاختيار ههنا الارادة
بدليل ما سيأتي في الحاصل من ان المرجح هو الارادة وبين الاختيار
هناك باستواء الطرفين بالنظر الى العلة والظاهر ان المراد بالاختيار
المفسر باستواء الطرفين هو الاختياري على انه مصدر اي الاختياري
مكان مساوي الطرفين الى القدرة والمرجح لاحدهما هو الارادة وقد يتكلف
لتوجيهه بان يقال معنى الاختياري مبتدأ وخبره قوله لا ينافي ذلك
اي لا ينافي وجوب الفعل وقوله استواء الطرفين ووجوب الفعل
وقوله استواء الطرفين ووجوب احدهما بحسب الارادة خبر مبتدأ
محذوف والجملة معترضة لتفسير الاختيار والحاصل ان ما ذكر في الحاصل
لا حاصل له بلا تكليف فليتأمل قوله وقد يجاب عن الاول بان المعلوم
ضرورة وجود القدرة لا تأثيرها لا بد من القول بان قدرة العبد شأنها
التأثير وان لم تقع التأثير عنها وجرى عادة الله تعالى بان يخلق الفعل عند تعلق
قدرة العبد وارادته اذ لا معنى للقدرة الا قوة شأنها التأثير وهذا القدر
من الاختيار كاف لجواز التكليف كما ان الخصم لم يقل به على ما نقل عنه في جواب
الثالث ويقول تعلق ارادة العبد هو الشوق المنبعث عن تصور الجزئي
ولا يلزم انه لانا نختار ان المرجح هو الاختيار الذي هو تعلق الارادة والعلة
لذلك التعلق هو الشوق المذكور ولا تسلسل وهو الحق في الجواب قوله
وعن الثاني بان مرجح فاعليته قديم وهو تعلق ارادته لذلك الفعل بان اراد في
في الازل بتعلق بوقوعه في ذلك الوقت موقوفا على ذلك الوجه وفي بعض النسخ
وعن الثاني بان تعلق ارادته قديم وهو ظاهر واما تعلق ارادتنا بالفعل لما كان
حادثا لا بد له من علة لحدوثه فيلزم التسلسل او الاضطرار فان قيل التعلق امر اعتباري

فلا يحتاج



فلا يحتاج الى علة ثم الامر الاعتباري وان لم يحتج الى علة موجدة لعدم
وجوده يحتاج اليها في جعله وصفا للمحل اذ لم يكن لازما لذات المحل بل من
مقتضياته كالامكان بل ممكن لكن الحق ما ذكرناه في دفع التسلسل فلا يلزم
شيء من التسلسل والاضطرار قوله وعن الرابع بانه اذا كان يجب
الفعل عنده من الله تعالى بطل استقلال العبد به فقبح التكليف عندهم
يعني قد ثبت بالدليل وجوب الانتهاء الى مرجح لا يكون من العبد وقت صدور
الفعل فيبطل استقلال العبد ومثله لا يحسن ولا يقبح ولا يصح التكليف
به عندهم فان الاعتراض الرابع هو الذي ذكره الشارح بقوله لما كان
مظنته ان يقال الخ وذكر هناك في جوابه ما ذكرنا من وجوب الانتهاء
الى حيث قال انا ننقل الكلام الى ذلك الاختيار حتى ينتهي الى مرجح لا يكون
باختياره وقد ذكرنا الجواب الحق قوله ولهذا قال المص انهم لم يوردوا
على مقدماته منعا يعتد به وانت تعلم ان هذه المنوع من الموجه لان الاجوبة
المذكورة يدفعها لكن بطريق الالزام والامام القايلين بالكسب فلا تتم هذه
الاجوبة منهم قوله والمص اورد المنع على المقدمة القائلة بانه ان توقف
على مرجح يجب وجود الفعل عنده وجود الفعل عند وجود المرجح ان اريد
بالفعل الحاصل بالايقاع ايراد المنع على هذه المقدمة انما هو على تقدير
بطلانه على ما سيأتي وبعده التنزل عن المنع على لزوم التسلسل كما ستقف
على تفصيل ذلك والاظهر ان يقال انه اورد المنع على هذه المقدمة على تقدير
ان يراد بالفعل نفس الايقاع كما لا يخفى قوله سخن فحصل به صفة هي
الحرارة وحرك فحصل به حالة هي الحركة فان قيل ما هاهنا ليس مما نحن فيه اذ ليس
معناهما التسخينية والحركة بل هما مطاوعان للتسخين والتحريك في تصحيح
ان يمثل المقام بالتحريك اذ الكلام مع الاصحاب في انه مطاوع فلا يصح التمثيل
قوله او يكون ايقاع الايقاع عين الايقاع فان قيل ايقاع الحركة امر يعقل
من اضافة المحرك الى الحركة وايقاع ايقاع الحركة امر يعقل من اضافة الموقع الى
الايقاع ولا خفاء في تغايرهما فكيف يقال ان ايقاع الايقاع عين الايقاع

قلت لعل المراد مثل ما قيل ان وجوب كل الوجوب عين الوجوب مع ان
الوجوب هو كيفية نسبة الوجود الى الذات ووجوب الوجود كيفية نسبة
الوجوب الى الوجوب مع ظهور التغاير قال السيد الشريف قدس سره
في شرح المواقف اولا بان المراد ان الوجوب فيما بعد المرتبة الاولى من المراتب
جاز ان يكون امرا اعتباريا وعلى هذا يرد عليه انه على تقدير ان يكون ايقاع الحركة
مثلا امرا موجودا في الخارج فيحتاج الى موقع فله ايقاع جاز ان يكون ايقاع الايقاع
امرا اعتباريا فلا يلزم التسلسل وهكذا الحال في نظيره **قوله** بايقاع
فاعل آخر كالباري تعالى فلا يلزم ذلك فان قيل سلمنا انه لا يلزم من احداثه
لشيء واحد احداثه لامور متناهية لكن يلزم احداث امور غير متناهية لان
احداث غيره لذلك الاحداث لا بد له من موقع وايقاع الخ سواء كان
منه او من غيره لم قلت انه محال لا يقال لانه تسلسل لامور غير متناهية في امور
موجودة على ما هو المفروض في جانب العلة لانا نقول فيعود الى الوجه الاول
والكلام في الوجه الثاني في قوله وهذا الالزام ليس بتام لان مذهب الاشعري
ان التكوين ليس صفة حقيقية ازلية مغايرة للقدرة والقائلون بالتكوين
فسروه باخراج المعدوم الى الوجود ونقل الشارح رحمه الله في شرح المقاصد
معارضة لدليل القائلين بالتكوين عن قبل الاشعري انه اضافة يعتبرها العقل
من نسبة المؤثر الى الاثر فلا يكون موجودا عينيا ثابتا في الازل وانه لو كان
ازليا لزم ازلية المكونات ولو اريد بالتكوين صفة ازلية هي مبدأ تكوين الاشياء
لا وقتها فلا نسلم انها غير القدرة فعلم ان مذهب الاشعري في التكوين بمعنى
الايقاع والاحداث يجيء ما ذكره المص من انه غير موجود في الخارج فيتم الالزام
**قوله** حاصلها انه لا بد لكل ممكن يجب وجوده عند وجودها وعدمه عند عدمها
اي من موجد متصف بالايجاد ايجادا بالفعل فيجب وجوده والا لم يكن موجدا
له بالفعل والمفروض انه يتوقف عليه ويمتنع عند عدمها لامتناع ما يتوقف
وجوده على موجد بالفعل عند عدمه والا لم يكن متوقفا هذا خلف وهذا بيان
ظاهر لتبيينك المقدمتين بلا خفاء ولا يمكن انكار شيء منهما ولا حاجة الى ذكر

من التطويل



من التطويل المستغنى عنه **قوله** ويظهر لك بهذا التقرير ان في عبارة
المص زيادة لا حاجة اليها اه لا شك ان ما ذكره الشارح زيادة في الموضع
الذي ذكره المص لكنه ما سبق بعد قوله وان وجد تلك الجملة يجب وجوده
عندها وان امكن عدمه كما ذكره الشارح هناك قوله وهذا ما يقال ان الممكنة
ينافي نقيض الضرورية يعني اذا كان الضرورية نظرا الى الذات كان الامكان
نظرا اليها ينافي نقيضها واذا كان نظرا الى الوصف او الوقت يكون الامكان
نظرا اليه ينافي نقيضها لان الامكان مطلقا ينافي نقيض الضرورة مطلقا **قوله**
والحق انه اعتباري عقلي عرض بهذا الى ما ذكره ما طال ما ذكره وفيه بحث لان كون
الامكان امرا اعتباريا لا ينافي توقف وجود الممكن عليه وما ذكر ان علي وجوده
في الذهن متأخر عن وجود الممكن وفي الخارج لم يوجد اصلا فجوابه ان كون الشيء
ما يتوقف عليه وجود الممكن الذي يستلزم وجوده لجواز ان يكون امرا اعتباريا
يتوقف وجود الممكن على اتصاف المحل به وان لم يتوقف على وجوده في الخارج
فان وجود الممكن يتوقف على الموجد متصفا بكونه موجدا له بالفعل اي يكفي
في الموجد تجرده صلاحيته للايجاد وسواء كان موجدا له بالفعل ام لا وليس معنى
كونه اعتباريا انه من مخترعات العقل بحيث لو لم يعتبره العقل لا يكون
الفاعل موجدا بل معناه انه لا يحاذي به امر في الخارج لكن العقل يجده المحل
متصفا به على انه في نفسه كذلك والحاصل ان الممكن يتوقف وجوده
على الموجد متصفا بالايجاد بالفعل والشروط واستعداد المحل وارتفاع
الموانع من متممات الفاعل الموجد اي يكون فاعليته لا يتم الا بها **قوله**
فان قيل لم لا يكفي في وقوع الممكن اولويته من غير ان ينتهي الى الوجوب
فان قيل بم يتعلق هذا السؤال قلت هذا اعادة المدعى وما ذكر جوابا عنه
دليل الخ اوضح **قوله** ان امكن العدم الخ او يقول لو كفى اولوية الممكن
في وجوده نظرا الى العلة التامة من غير ان ينتهي الى الوجوب لامكن العدم
ح وهو ترجيح المرجوح من غير مرجح وهو اشد استحالة من ترجيح احد المتساويين
بلا مرجح وبالجملة الممكن لا محالة احد طرفيه واجبا والآخر ممتنعا **قوله** على سبيل

الصحة دون الوجوب لعلهم ارادوا الصحة نظرا الى ذات الفاعل المختار
دون الوجوب بناء على توقف الفعل على الارادة فجاز ان يتعلق الارادة
به فيصدر عنه وان لا يتعلق به فلا يصدر عنه واما بعد تعلق الارادة فيجوز
ان لا يصدر عنه فمما لا يذهب اليه عاقل فالنزاع لفظي **قوله** او قدم
المعلول قيل انما يلزم ذلك لو لم يكن مسبوقا بالاختيار القديم اي بان يتعلق
ارادته تعالى في الازل بوقوعه في زمانه فالمعلول حادث والاختيار قديم
وايضا منع التسلسل بان اختيار الاختيار يجوز ان يكون عين الاختيار
بناء على انه وبل الذي نقلناه **قوله** ضرورة امتناع الوجود والعدم
هذا يدل على انهم ارادوا به الضرورة بشرط المحمول وليس كذلك
لعدم الفائدة فيه بل ارادوا به بقاء الوجود فان قيل تأكد الوجود صفة
للوجود فلا يكون معللا عليه قلت قد تسامح فيه والمراد تأكد صدوره
وحدوثه **قوله** ولا يخفى انه لا معنى لقوله وهي مستندة الى الواجب
الا بمعنى تقرر ولبيان ما ذكرنا ولا لما ذكره ثانيا لانه لا معنى لما ذكر على هذا
التقرير فالتقرير هو الاول وفيه بحث لان استناد الممكن الى الواجب
ضروري فيصح حسب هذا التقرير سياق كلامه وعلى هذا وان لم يصرح به في
تقريره **قوله** وان عدم الانتهاء الى الواجب لا يستلزم البقاء فيه
ايضا بحث لان استناد الممكنات الى الواجب ضروري فعدم الانتهاء اليه
يكون بانتفائه **قوله** قديم ازلي انما فسر القديم بالازلي لان معنى القديم
عندهم ما لا اول لوجوده فلا يتصف العدم بالقديم بهذا المعنى فقد يراد بمعنى بعيد
على هذا العدم **قوله** فكأنه قال نفي يقتضي انه عطف عليه بحسب المعنى
لكن في العطف بحسب المعنى كما جاز التأويل في المعطوف عليه كما ذكره
يجوز في المعطوف ايضا بان يقال ومعلوما فيصير موجودا وهو اولى
مما ذكر لان ما ذكره من تأويل المعطوف عليه اعم من المعطوف عليه
لان ما لا يكون زوال العدم مدخل في زوال وذلك الجزء اعم من ان يكون زوال
جزء العلة بان يكون موجودا فيصير معدوما **قوله** لانه صدق القضية ثابتة

وهي قولنا



وهي قولنا كلما وجد جميع الموجودات التي تفتقر اليها وجود زيد لوجود
زيد من غير ان يتوقف على عدم شيء ما فيه بحث لانه لو صدق القضية
المذكورة لزم جواز ان يكون علة الحادث موجودات محضة وقد ابطله
ولزم انتفاء ما هو بصدد اثباته من دخول اللاموجودة واللامعدومة في جملة
ما يتوقف عليه وجود الحادث **قوله** فلان زوال العدم وجود فيه
تسامح لان زوال العدم ليس نفس الوجود بل مستلزم له نعم زوال الوجود
وعدمه وهذا سند آخر لمنع استلزام تركيب العلة من الموجودات
والمعدومات لعدم صدق القضية المذكورة فانه على تقدير التركيب
منهما جاز صدق القضية المذكورة لان العدم الذي له مدخل في وجود
الحادث هو وجوده كما ذكر فذلك الموجود ايضا داخل في القضية المذكورة
فلا يلزم من صدق القضية المذكورة عدم التركيب منهما فان قيل فيندفع بذلك
ما ذكرت من ان صدق القضية المذكورة يستلزم جواز كون العلة مركبة من الموجودات
المحضة قلت ما ذكرنا مبني على ما زعم من ان العدم المذكور وما يستلزمه ليس
داخلا في تلك القضية **قوله** وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يوجد
زيد لم يوجد جميع الموجودات فان قيل ان القضية الوارد عليه المذكورة
لا يثبت على وجه يكون عكسها ما ذكر انما يثبت اذا ذلك العكس لو كانت
على وجه لا يتوجه البحث المذكور ولا يثبت العكس المذكور برهانها على ذلك
الوجه ايضا لان العدم الذي له مدخل في وجوده لازم لتلك الموجودات ورفع
اللازم يستلزم رفع الملزوم **قوله** مما لا مدخل في اثبات المطلوب لا اعتقاد
في كونه مما لا مدخل له في اثبات المطلوب ومع ذلك يجوز منافيا لما هو بصدده لما ذكرناه
ولا يبعد ان يقال انه اشار بذلك الى الوجه الآخر الذي ذكره الشارح لكن كلامه
يدل على انه تقرير آخر للدليل المذكور وليس كذلك بل وجه آخر يدل بزعمه على عدم
جواز تركب العلة من الموجودات والمعدومات وعلى جواز تركبها من الموجودات
المحضة كما سنذكر **قوله** لان القضية المذكورة مستلزمة لقولنا كلما عدم
زيد الى فقد يقال اذا كانت القضية المذكورة مستلزمة للمحال لا يكون صادقة واذا كانت

كما انه لا يلزم عدم تركب العلة من الموجودات والمعدومات
قوله لا يكون موجودا محضا لان العلة التامة اذا كانت موجودة
محضة او موجودات محضة صدقت القضية المذكورة وليس كذلك
لانها مستلزمة للمحال المذكور ومستلزم المحال محال فلا يكون العلة
من الموجودات المحضة قوله لان الكلام على تقدير وجوب المعلول
عند وجود العلة التامة فلا يكون الفاعل مختارا بحيث يجوز التخلف
عنه بل المختار لا يكون علة تامة الا بعد تعلق ارادته بالمراد وح يمتنع التخلف
عنه قوله من سمى ارادة واختيارا لا خفاء ان مجرد صفة الارادة
بدون تعلقها بالمراد غير كاف وتعلق الارادة ليس من الموجودات
المحضة والكلام على هذا التقدير مقبول وسهل الكلام الى ذلك البعض الذي
لم يوجد بان عدمه لا بد ان يكون عند عدم شيء من الموجودات التي يفتقر
هو اليها لانه لا يتم لان بعضها منها على هذا ليس من الموجودات المحضة بل
من الامور اللاموجودة واللامعدومة والكلام على تقديرات لا يدخل
في تلك الجملة الامور قوله لئلا يكون صدوره رجحانا بلا مرجح يرد عليه
ان لزوم ذلك ممنوع انما يلزم ذلك لو لم يكن للعلة مناسبة بالمعلوم
دون غيره ولا يلزم من انتفاء المناسبة الشديدة انتفاء مطلق
المناسبة وان اراد انه لا بد من مناسبة بينهما في الجملة فلا يلزم انتفاء
بين المختار والمختار قوله ويكون وجود العلة مستلزما لوجود المعلول
وجوب الاستلزام ممنوع عند الخصم المدعي لجواز كون العلة مختارا
فكيف يتم ذلك معه قوله ولا شك ان الموجب اشد مناسبة
بالموجب من المختار اي بالمختار رتبة منع ظاهر وعلى تقدير التسليم لا نسلم
بطلان الصدور من المختار ولا يلزم على هذا الاشدية المناسبة الى الاكثرية
قوله ولا ينقض من الموجب ان اراد ولا ينقض من العلة مطلق الا الموجب
دون المختار فمم كما ذكر مع انه خلاف ظاهر العبارة وان اراد ما هو ظاهر
العبارة فمسلم لكن لا يجدي نفعا اذ الخصم لم يدع امكان صدور المختار من الموجب

بل ادعى جواز



بل ادعى جواز صدور الممتنع من المختار وما ذكرنا من المناقشات هو الذي
اشار بقوله وضعف هذا الكلام غني عن البيان قوله واذ قد بطلت
الاقسام الثلثة الخ لا يخفى عليك ان اللايق تقديم السؤال والجواب المذكور
على هذا لانه متعلق بالدليل وهذا هو النتيجة وتفريع النتيجة يكون بعد تمام الدليل
قوله وعدم كل سابق منها معد لوجود اللاحق فالعدم داخل في العلة
والحركة امر غير قار الذات مرتفع لامتناع بقائها فان قيل كيف يستند
الى الواجب ما يمتنع بقاؤه وبقاء العلة يوجب بقاء المعلول قلت جاز ان
يستند ما يمتنع بقاؤه اليه ما دام يوجد فيفنى فيوجد مثله الخ وهكذا استدام المعلول
نوعا بتجدد افراده كما في الاعراض الغير السيالة كالسواد والبياض مثلا
فانها عند المتكلمين ممتنع البقاء وجاز ان يستند الى الواجب ما دام يفيض
الوجود عليها وانما هذا الطريق ويرد عليه ان الايون التي اوجدها الواجب
للمتحرك مختلفة بالنسبة الى الامكنة فلو كان كل منها مستندا الى الواجب
بطريق الوجوب يجب دوام كل منها بتجدد الامثال وسيأتي الجواب
عنه نعم يصح استناد الحركة على مذهب الحكماء الى الواجب بطريق الوجوب
فان الايون المتتالية الباقية الى المنتهى بحسب الشخص يجوز استنادها الى الباقي
وكذا الوضع السيال الازلي السرمدي جاز استناده الى الواجب كما لا يثبت
امتناعه لم يكن ابطال تركب العلة من الموجودات والمعدومات قوله
لا يتصور الحركة الا بان يوجد اين اي كون في مكان او وضع ثم ينعدم ويحدث
اين او وضع اخر على مذهب المتكلمين ان الحركة الاينية هو الكون الاول
في المكان الثاني والاول ممكن البقاء لانا قد نشاهد استمرار الكون في المكان
وان كان بتجدد الامثال فلو استند الى الواجب وجوبا يجب بقاؤه لوجوب
بقاء المعلول ولو بتجدد الامثال عند بقاء العلة اذا كان المعلول ممكن البقاء
وتجدد الامثال واذا لم يكن ممكن البقاء كذلك لم يكن ان يكون امر الا يجب بقاؤه
والحركة ماهية غير قارة لا يمكن بقاؤه ولو بتجدد الامثال فلا يمكن ان يستند
الى الواجب اصلا فان قيل كيف اسند الحكماء الحركة الطبيعية نحو الجزء الى الصورة النوعية

اذ والكان الجسم خارجا عن حيزه ولم يكن هناك مانع والصورة امر قار قلت
لانهم جعلوا الحركة الاينية اينا سيالا مشخصا باقيا من اول المسافة الى آخرها
ومن جعل الحركة الاينية عبارة عن ايون مختلفة غير قارة لم يكن له استناد
الى الصورة النوعية الا بشروط مختلفة فعلى هذا يجوز ان يكون الاوضاع
التي لا يمكن بقاؤه ولو بتجدد الامثال مستندة الى الواجب وعدم كل منها
مشروط بوجود الوضع الذي بعده بلا واسطة قولك يجب بقاء المعلول
بدوام العلة انما يتم فيما يمكن له البقاء ولو بتجدد الامثال فلا ولم يلزم
قدم شيء منها لانتفاء شرطه الذي هو وجود ما قدم عليه وعدمه ليس
بعدم شيء من اجزاء علته بل لامتناع بقاؤه واما عند الحكماء فالحركة الوضعية
هو الوضع السيالة المشخص لكل فلك من الازل الى الابد وشخوص سيالات
الاوضاع غير متناهية ولا خفاء في جواز استناده الى الواجب وحده بالجملة
يجوز ان يكون من جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث ايضا لان للكواكب
بحصول تلك الحركات وبزوال تلك الحركات ايضا والاستعدادات الحاصلة
بها الزايلة بها ايضا لاعدام شيء مما يتوقف عليه من الموجودات على وجه
ينتهي الى الواجب فان قيل تلك الاتصالات ليست من الموجودات
المحضة ولا من المعدومات المحضة بل من الامور اللاموجودة واللامعدومة
ولا ضرر في ذلك للخصم قلت يكفي لنا احتمال حصول الاستعدادات بتلك
الحركات والاتصالات اذ لا شك ان الاستعدادات من الكيفيات
الموجودة فلا يتم الدليل على امتناع تركب العلة من الموجودات والمعدومات
قوله فلا يكون المطلق طبيعة نوعية موجودة فيه يحال لم يلزم من ذلك
ان لا يكون للمطلق طبيعة نوعية موجودة لان وجود المطلق هو وجود افراده
وهو ايضا ممتنع البقاء فان قيل فكيف يستند الى الواجب قلت
بدوام افاضته الوجود عليه في ضمن الافراد وعدم كل منها مشترط لوجود آخر بعده
بلا واسطة ولذا لم يكن شيء منها قديما قوله وهو لا يدفع ما ذهب اليه
الفلاسفة من استناد الحركات الى ارادات جزئية يرد عليه انه لا ضرر للمستدل

في ذلك



في ذلك ولا يقدح فيه فلا مانع لان تعلق تلك الارادات من الامور اللاموجودة
واللامعدومة والكلام في كون العلة مركبة من الموجودات المحضة
والمعدومات المحضة من غير ان يدخل فيها تلك الامور فالازم دخول
تلك الامور في العلة وهو المرام قوله والا فهو معدوم بعينه فلا يبقى
شيء هو داخل في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث على شيء هذا خلف
فالسؤال نقض اجمالي وحاصل الجواب على هذا التقدير هو انا اذا جعل
تلك الامور داخلة في الموجود او المعدوم ورد المنع على بعض مقدمات
الدليل المذكور بل الدليل المذكور انما يتم اذا لم يجعل تلك الامور داخلة
في شيء منهما والمنقوض هو الاول لا الثاني والمراد هو الثاني كيف لا
وعلى الاول يرد المنع على بعض المقدمات فعلم ان المراد هو الثاني وعلى
هذا لا تفاوت بين التقريرين في السؤال والجواب الا بالتوضيح والتفصيل
في احدهما والابهام والاجمال في الآخر ويكون السؤال في احدهما معارضة
وفي الآخر نقض اجمالي وسقط التشنيع عن صاحب التقرير الاول
قوله لجواز ان يكون من جملة تلك الموجودات الاختيار او تعلق القدرة
بالفعل على وفق الارادة قوله من غير ان يعلل الاختيار الواجب
علته تعلق القدرة بالفعل على وفق الارادة فان قلت تعلق الارادة
علته تعلق القدرة قلت ننقل الكلام الى تعلق الارادة فربما يتعلق بالمراد
من غير علة فيقال للارادة ان تعلقت بالمراد لذاتها يشكل بارادة الواجب
فانها لو جعلت بارادة اخرى لزم التسلسل والاشكال بحاله والقول
بان مطلق الاحتياج الى علة غير معقولة فان قيل لما جاز ان تعلق تعلق
ارادة الواجب تعالى بادراك المصلحة والحكمة في الفعل المراد الذي يحصل
في وقته فلا اشكال في شيء منها قلت انهم لم يقولوا بذلك بل قالوا ان افعاله
تعالى لا تعلل بالاغراض وان ترتب عليها حكم ومصالح لا تحصى وجوزوا تعلق ارادته
بذلك الفعل في جميع الاوقات وعلى جميع التقادير الممكنة وقوع المراد قوله
يرد منع لزوم قدم الحوادث او انتفاء الواجب فان من تلك الموجودات

تعلق الارادة وهو لا يستند الى الواجب بطريق الوجوب وعلى هذا موجود
لا يجب وجوده بواسطة الموجودات المستندة الى الواجب وهو الذي
اشار بقوله لانه ان كل ممكن الخ واذا لم يجب ذلك الموجود الذي هو متعلق
الارادة ولا يلزم شيء منهما لانه لما جاز تخلف تعلق الارادة عن الذات
جاز تخلف حادث عن الذات جاز تخلف الحادث قوله انما ذكرتم
من الدليل على امتناع كون علة الحادث موجودات محضة لم لا كان
بيان امتناع كون علة الحادث احد الاقسام الثلثة ليلزم دخول امور
لا موجودة ولا معدومة في العلة لان الظاهر في تقرير السؤال ان ما ذكرتم
من الدليل على دخول تلك الامور في علة الحادث يدل بعينه على امتناع
ان يدخل فيها تلك الامور فيكون دليل المعارض واردا على نقيض المدعى
لا على ما يستلزم نقيض المدعى قوله لما ثبت الدليل المذكور سالما
عن النقض ثبت توقف وجود الحادث على امور ليست بموجودة
ولا معدومة قوله اي عن النقض اشارة الى جواز ان يجعل السؤال
نقضا اجماليا كما جاز ان يجعل معارضة وقد ذكرنا توجيه النقض فقد ذكرنا
ورود النقض على الدليل المذكور وما فيه من الخلل فلم يثبت بذلك توقف
وجود الحادث على امور لا موجودة ولا معدومة وقد ذكرنا ايضا ان توقف
وجود الحادث على الايجاد والايقاع وتعلق الارادة ان كان الفاعل مختارا
ضروري من غير حاجة الى تلك المقدمات والى تلك التطويلات وسنذكر
الكلام في كون تلك الامور مستندة الى الواجب بطريق الصحة دون الوجوب
قوله اذ قد افتقرت تلك الامور الى الواجب فان قيل قد سبق
ان تلك الامور لو كانت مستندة الى الواجب على طريق الوجوب
لزم المحالات المذكورة فما الحاجة الى هذا التكرار قلت لا تكرار لان ما سبق
هو ان تلك الامور لا تستند الى الواجب بطريق الايجاب لما يلزم من المحالات
ومع كونها مستندة اليه فالاستناد يكون بطريق الاختيار مثلا اذ كان مستندا
الى الواجب بطريق الاختيار ومع ذلك يكون واجبا ويكون لكل اختيار لا الى نهاية

فيلزم

فيلزم التسلسل ويكون اختيار الاختيار عين الاختيار وينتهي الى اختيار
لا يجب صدوره عنه والمختار هو الاخير وانت تعلم انه على تقدير الانتهاء
الى اختيار لا يجب صدوره يلزم التسلسل اذ لا بد لكل اختيار من اختيار
اللهم الا ان يقال انه ينتهي الى اختيار صادر عنه بطريق الايجاب
ومع ذلك لا يجب صدوره ولا يقول به عاقل قوله وهو ان الطريقين
وان امكن تمشيتهما يمنع استحالة التسلسل هذه المنية صحيحة لان
التسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار بخلاف
مسئلة المغايرة بين ايقاع الحادث وايقاع ايقاعه فان تلك المغايرة
ليست بالذات بل بالاعتبار فان العقل جازم بالمغايرة [illegible]
قوله بمعنى وجود الممكن بلا موجد ولا ايجاد اذ لا وجود بلا ايقاع فيجب
لان الايقاع وان لم يحتج الى العلة في وجوده بعد ما لكن لا بد ان يستند
الى العلة في اتصاف المحل به فان كانت علة الاتصاف موجبة الاستناد بطريق
الوجوب والا امتنع الاتصاف لان المعلول وهو الاتصاف بالوجود
او الاتصاف بشيء آخر يجب عند تمام العلة ويمتنع اذا لم يتم العلة قوله
لكن الاختيار والايقاع بمعنى الفعل لا بد منه سواء كان الفاعل موجبا او مختارا
وهذا ضروري لا شبهة لاحد فيه وفي الفعل الصادر عن المختار بطريق
الاختيار لا شبهة في دخوله في الاختيار اي تعلق الارادة اذ لا معنى للفعل
الاختياري الا ذلك فلا كلام لاحد في دخول الايقاع بمعنى الفعل في جملة
ما يتوقف عليه وجود الحادث ولا في دخول الاختيار في جملة ما يتوقف
عليه وجود الاحداث من المختار بالاختيار انما الكلام في انه هل يلزم
منه ذلك نفي الموجب وثبوت الاختيار ام لا والحال ان الاشكال الذي
يحتاج الى الدفع بحاله فان الاختيار الذي يفعله الفاعل بالاختيار
لا شك ان له مدخلا في فعله فالعلة ان لم يتم بذلك لا يمكن ان يصدر عنه
الفعل اذ الفعل لا يمكن ان يصدر الا عن العلة التامة وان تم به امتنع
ان يتخلف عنه الفعل لما مر فعلى تقدير عدم الاختيار لا يمكن صدور الفعل

وعلى تقدير الاختيار يجب الفعل فبقي الكلام في اختيار الاختيار ولكن
بالاختيار لذاته كما ذكر وان كان الذات بخصوصه لزم قدمه وقدم الحادث
وما قال انه من الامور اللاموجودة واللامعدومة فلا يحتاج الى الموجد
لعدم وجوده ير وعليه انه يحتاج الى علة في اتصاف المحل به كما ذكرنا غير مرة
ثم استناده الى العلة ان كان بطريق الايجاب لزم القدم وان كان بطريق
الاختيار لزم التسلسل وتخلف المعلول الذي هو جميع تلك الاختيارات
عن العلة التامة التي استناد الجميع اليه ومع ذلك يكون حادثا ومنع بطلان
التسلسل بناء على انها تسلسل في الامور الاعتبارية لا يجدي نفعا بناء على
انه لما كان التخلف عن العلة التامة محال وكذا الصدور من غير ان يتم العلة
فلو كان التمامية بالاختيار لكان ايضا يلزم القدم لا محالة فان قيل لم لا يجوز
ان يتعلق الارادة في الازل بوجود المراد في وقته بان يكون ذلك الوقت
من جملة ما يتوقف عليه وجوده ولحصول الحكم والمصلحة التي تحصل في ذلك
الوقت مرتبا على ذلك الفعل قلت لان ذلك الفعل ح لا يكون جائز الصدور
عنه في غير ذلك الوقت ولا يكون جائز الترك في ذلك الوقت وهم يقولون
ذلك الفعل جائز الصدور منه في جميع الاوقات جائز الترك في جميعها
ايضا وايضا على الثاني يلزم ان يكون افعاله تعالى معللة بالاغراض ولم يجوزوا
ذلك والحق ان المقام مزال فيه الاقدام كثيرا والمراد منها لم يحصل لاحد على
وجه يسعي به والله هو الملهم للصواب وعليه التكلان ومنه الاستعانة وعليه
التوفيق **قوله** ولو مع تمام العلة بناء على ان الاختيار ايضا من جملة ما يتوقف
عليه الفعل فنقل الكلام الى مثل ما يقال اذا كان مبناه الايجاب على ما ذكر من الدليل
يكفي لدفعه الجواب عن ذلك بالاختيار لا يجب ثبوته عن علته التامة اذ لا يلزم
من عدم وجوبه المحال المذكور اي وجود الممكن من غير ايجاد اذ لا وجود له
فالخصم لم يبن كلامه على عدم دخول تلك الامور في العلة بل اعتبر ذلك ايضا
وزعم لزوم الايجاب مع ذلك ايضا فالجواب ما ذكرنا **قوله** اما قديم الى
بان يكون استناد الاختيار اليه بطريق الايجاب والكلام مبني على كونه تعالى

مختارا

مختارا مطلقا او بطريق الاختيار فيلزم مع هذا التسلسل في الاختيارات
**قوله** فيلزم التسلسل وقيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم مع ذلك
تخلف المعلول عن علته التامة لان جميع تلك الاختيارات مستندة
الى الواجب تعالى فعلى تقدير حدوث الجميع يلزم تخلف المعلول عنه **قوله**
لا يجب ثبوته عند علته التامة اذ لا يلزم الخ قد يقال ان لم يلزم المحال المذكور
لكن يلزم عدم ثبوت المعلول عند علته التامة او نقول يلزم عدم اتصاف
المحل بشيء عند تمام علة الاتصاف المذكور وهو محال ايضا فان وجود
المعلول عند عدم تمام علة وجوده محال وتسليم الثاني لحكم **قوله**
واما ترجيح احد المتساويين او المرجوح فجائز واقع الترجيح الواقع هو الراجح
بذلك الترجيح وبدون ذلك يكون مرجوحا نظرا الى علة الطرف الاخر لا محالة
والممكن وان كان متساوي الطرفين نظرا الى ذاته لا يمكن ان يبقى على
ذلك بالنظر الى الغير ايضا بل يكون واجبا بالغير او ممتنعا بالغير لان علة الوجود
ان تمت وجبت وجوده وان لا وجب عدمه وكما لم يمكن ان يكون
احد طرفي الممكن اولى به نظرا الى ذاته اولوية لا تصل الى حد الوجوب
لا يمكن ان يكون اولى به لا الى حد الوجوب نظرا الى الغير لان علة الوجود
ان تمت وجب وجوده والا امتنع وجوده ويجب عدمه فبحصول
بعض اجزاء علة الوجود بدون باقي اجزاء علة الوجود لا يصير وجوده
اولى به من عدمه لان عدمه ح واجب والوجود ممتنع نعم وجوده
حين لم يحصل شيء من اجزاء علته التامة اشد امتناعا منه حين وجد
بعضها دون الثاني ولا كلام فيه فلا ولي في الاستدلال على نفي الترجيح
للراجح ان يقال لا معنى لترجيح الراجح الواصل الى حد الوجوب ولا يمكن
ان يتحقق راجح لا الى حد الوجوب لا نظرا الى ذاته ولا الى غيره ايضا كما ذكرنا
فالترجيح لا يكون الا للمرجوح نظرا الى الغير والمتساوي نظرا الى الذات

وحاصله ان الله رجحان طرف يحصل رجحان للطرف الاخر **قوله** للمرجوح نظرا الى العلة هذا انما هو في الممكن الحادث اما في الممكن القديم زمانا فلا لعدم علة العدم ههنا مثل علة الوجود بل علة الوجود متحقق ازلا فيكون ذلك الترجيح للشيء مطلقا لا نظرا الى الذات فقط اذ لا علة للعدم هناك فيكون ترجيحا للمرجوح نظرا الى العلة والتحقيق ان الترجيح للمرجوح لا يعقل نظرا الى العلة ايضا لان الموجب لا يعطي الوجود للمعدوم بل للماهية من حيث هي هي والمرجوحية التي ذكرنا انما هي مرجوحيته قبل الترجيح المذكور ولا خفاء ان ذلك الترجيح لا يقع على المرجوح **قوله** لان الترجح حقيقة واتيته لها كي ان الايجاب بالذات لا يرد عليه ان ذلك الترجح لو كان ذاتيا لها لزم ان لا ينفك عنها لاستحالة تخلف ما بالذات عنها ولزوم دوام الاثر وقدمه وان لم يتم الذات فيه فيحتاج الى الترجيح **قوله** تعلق الارادة بوجود الممكن امر ممكن فيه بحث وهو ان تعلق الارادة بالاعتبار امر اعتباري فلا يكون ممكنا لا بد ان يكون كل من الوجود والعدم يجوز له ولا يمكن له الوجود والقول بانه حال لا يجعله ممكنا لما ذكرنا نعم الصدق المحلية ممكن **قوله** واعلم ان نزاع الحكماء انما هو في ترجح احد المتساويين بلا مرجح اي بلا علة المراد بذلك ان الحكماء يقولون ان الفاعل الموجب على ان يكون طرفا الممكن بالنسبة اليه على السوية لا يمكن ان يرجح ذلك الفاعل الموجب احدهما بلا مرجح اي بلا امر يجعل احدهما بالنسبة اليه راجحا واما المختار فيمكن ان يرجح احد المتساويين بمجرد الارادة بلا توقف على امر يجعل احدهما راجحا بالنسبة اليه واذا لم ينازع الحكماء في المختار يجب ان لا يكون بينهم وبين المتكلمين نزاع لان منع ترجيح الفاعل الموجب لاحد طرفي الممكن بالنسبة اليه بلا امر يجعل احدهما راجحا ينبغي ان لا يقع من منصف لانه بديهي ومنعه مكابرة فلا يبقى بينهما في ذلك نزاع وخصومه



**قوله** والدور نوع من التسلسل بناء على عدم تناهي التوقفات والاحتياجات ان الدور نفسه من التسلسل في معنى غاية ان يتوهم فيه استلزامه اياه كما هو المذكور في الكتب مع الرد بحيث يعلم انه ليس التسلسل ولا مستلزما له فلا وجه للقول بانه نوع من التسلسل فالوجه الاقتصار على ذكر التسلسل ام يقال انه مرتبة غايتها ليدل عليه **قوله** الموجود الذي لا يكون وجوده من الغير لا يلزم ان يكون واجبا فيه بحث لان تلك القضية هي رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح من غير ذاته فان الممكن لما تساوى طرفاه نظرا الى ذاته فلا بد في رجحان احد طرفيه من مرجح من خارج لا مطلقا سواء كان من ذاته او من غيره والممكن لا رجحان لاحد طرفيه من ذاته فتعين ان يكون عرف الموجود الذي لا يحتاج في وجوده الى غيره واجبا لا محالة اذ لا بد للوجود من مبدأ اما ذاته او غيره مما لا يحتاج في وجوده الى غيره يكون واجب ثم الغنية عن هذه القضية في الاستدلال على وجود الواجب كما ذكره **قوله** هو جزء من الدليل على كونه موجبا فان وجوب كون احد طرفي الممكن بالنسبة الى المستند راجحا ليقع ذلك الطرف منه دون الطرف الاخر مبني على كونه موجبا لا مختارا اذ لا نزاع للحكماء في المختار وانه ترجح احد طرفي الممكن بمجرد ارادته من غير ان يكون راجحا بالنسبة اليه فالمختار الذي جوز الحكماء ترجيحه لاحد المتساويين هو المختار الذي قال به المتكلمين بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك والمختار بهذا المعنى ليس هو الواجب فقط واما المختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فيصدق على الواجب لكن يقولون ان مقدم الشرطية الثانية محال ولم يجوزوا ترجيحه لاحد المتساويين بلا مرجح لانه في هذا كالموجب ولم يذكر هنا وجه الاستدلال ببطلان الترجح بلا مرجح على كون الواجب موجبا **قوله** او على المستدل اقامة البرهان على المقدمة الممنوعة فقد يقال ان اراد المص بما ذكر انه لا بد من البرهان على المقدمة الممنوعة بحيث يثبت الرجحان في المثال المذكور ايضا **قوله** لان عدم العلم بالرجحان في اعتقاده

فان قيل لم لم يحمل قوله عدم العلم بالرجحان على عدم الرجحان في اعتقاده
قلت لان قولهم لا يدل على عدم المرجح بل غايته عدم العلم بالمرجح ظاهر
في عدم علم غير الفاعل بالرجحان في اعتقاده لا عدم علم الفاعل بالرجحان
ليحتمل عدم الرجحان في اعتقاده **قوله** لا حالة للممكن بها يصير اقرب
الى جانب الوجود الخ لم يريدوا بذلك انه يصير بها اقرب الى جانب الوجود
من العدم ليرد عليه ما ذكر بل المراد انه يصير اقرب الى جانب الوجود حالا
بحيث يفضي الى الوجود بان يتم به فاعلية الفاعل الموجب فيوجبه او بان
يؤثر الفاعل بالاختيار وجوده فيوجده وبالجملة هل لا بد للفاعل المختار
من باعث على فعله يؤثره ويفعله ام لا والحق ان افعالنا الاختيارية
لا يصدر عنا بلا باعث بحيث يتم به علّيتنا بالاختيار واما قصة الهارب
من السبع فلو فرض فيه عدم باعث يجعل احد الطريقين راجحا في اعتقاده
يكفي تصور الخلاص من السبع باعثا على سلوكه فهذا رجحان جانب الوجود
بالمعنى الذي ذكرنا واما افعال الله تعالى الاختيارية فقد مر ان القول بالتزام
الباعث فيها ينافي ما قالوا ان افعاله تعالى لا يعلل بالاغراض وان ترتب
عليها حكم ومصالح واما الفاعل الموجب فاذا لم يكن احد طرفي الممكن راجحا
بالنظر اليه سواء وذلك الرجحان لحالة في الممكن يجعل احد طرفيه راجحا بالنظر الى
الفاعل كاستعداد المادة او حالة في الفاعل بسببها اوجب احد طرفي
الممكن دون الطرف الآخر وهو المتنازع فيه والحق ان منع ذلك مكابرة
وما اوردوا من سند المنع من قصة الهارب ونحوه فمن قبيل المختار ولا نزاع فيه
فلا يقع في ذلك **قوله** لا يختص الرجحان بالوجود وليس كما ينبغي هذا كما ذكر
في الرجحان الذي بحسب الوجود واما الرجحان بالمعنى الذي ذكرنا من الباعث
للفاعل المختار فهو مختص بجانب الوجود لان عدم الفعل ليس باختيار
الفاعل بل هو لازم بسبب عدم اختيار الفاعل اياه وليس للفاعل
بالاختيار الا ان يبقيه على ما كان من ترك الفاعل بالاختيار **قوله** ولا باختياره

فيلزم



فيلزم الاضطرار سواء كان باختيار او بدونه فعلى تقدير التسلسل
في الاختيارات يلزم الاضطرار لا محالة وكذا على تقدير ان يكون اختيار
الاختيار عين الاختيار وان جعل كان للاختيار مدخل فيه غير اضطراري
سواء كان الاختيار واجبا ام لا فعلى تقدير ان لا يكون الاختيار
باختياره بل واجبا لا يكون ذلك الفعل اضطراريا والظاهر هو هذا وهو
اظهر في الجواب **قوله** لجواز ان يكون اختيار الاختيار عين الكون
اختيار الاختيار عين الاختيار غير معقول فيجب ان يحمل على ما ذكرنا
من التأويل من كون وجوب الوجوب عين الوجوب وهو ان يجعل الاختيار
منها بعد المرتبة الاولى امرا اعتباريا فلا يحتاج الى علة وفيه ما مر وان لم يحتج
الى علة موجبة لكنه يحتاج الى علة المحل متصفا به **قوله** لا يجب عند وجود
المرجح بحيث يدخل فيه الايقاع والايجاد ونحوه يجب والا لكان هناك
ايقاع بلا موقع **قوله** فلما يجب بطريق التسلسل وفيه نظر لانه لو وجب
على تقدير التسلسل او على تقدير كون ايقاع الايقاع عين الايقاع لا ينبغي
الحكم لانه لما وجب الفعل يكون اضطراريا فيلزم الجبر فان قيل الواجب
اذا كان بالاختيار لا يكون اضطراريا فلا حاجة الى كلمات اضطراريا لو لم يكن
للاختيار مدخل فيه قلت فالجواب هو هذا لا القول بان اللاموجود
واللامعدوم متى يصدر عن الفاعل المختار بلا وجوب فالفاعل المختار
يختار الايقاع اي وقت شاء وقد مر ان لا بد للمختار من الباعث
ليتم به فاعليته **قوله** لانه يصدر عن فاعله لا بطريق الوجوب وفيه
ايضا ما قد مر من ان الايقاع وان لم يحتج الى مرجح في وجوده لعدمه يحتاج
الى المرجح في الاتصاف به **قوله** اعتمادا على ما سبق في المقدمة الثالثة
وهو قوله واما ان لا يجب والفعل مر ان الحق هذا الا قد ذكرنا مرارا ما يرد
عليه فلا يحتاج الى الاعادة **قوله** وهذا يلائم القول بكون خالق الشر والقبيح
غير الله تعالى اي من حيث انهم جعلوا فاعل الخير والشر اثنين لما ان هؤلاء
جعلوا فاعليهما اثنين وقررته هذه الطائفة انما هو لقوله بكون فاعل الشر غير الله

وهو العبد واما قدرته المطلقة الاخرى فغير ظاهرة نعم لو قال ينسب المجوسية
كل من المطلقتين الى الاخرى كان له وجه ولا يلزم من النسبة الى
المجوسية النسبة الى القدرية لعل ذلك من توهم عكس الموجبة
كنفسها **قوله** وهذا يلايم القول بكون الله تعالى خالق للشرور والقبائح
مع انه لا يرضاها من ان كلا منهما جعل الله خالق للشرور مع عدم الرضاء
به **قوله** فان ذلك القصد والاختيار لا يكفي في وجود ذلك الفعل
اي لا يترتب ذلك الفعل على قصده واختياره مع قدرته والا مجرد
القصد والاختيار كيف يكون كافيا في فعل وليس المراد ان ذلك
القصد والاختيار مع قدرة العبد غير كاف في فعله ولو فرض انتفاء
المانع عن فعله لان شان القدرة هو التاثير الا ان عادة الله تعالى
جارية بان العبد اذا قصد فعلا وتعلق قدرته به يفعله الله تعالى على سبيل
جري العادة فيفعله تعالى يمنعه عن قصده فانه لو ترك العادة يفعله العبد
**قوله** او قد لا يجمع مع تحقق الحاصل دليله الاول ليس ما ذكره ليرد عليه
ما ذكره بل حاصله انا نفرق بين الافعال الاختيارية والاضطرارية الى قوله
الى قوله فعلم ان الاولى بفعلنا لا الثانية وقوله فعلم ان العلم الوجداني
فاضح بانا نفعل من غير اضطرار ولا وجوب وترجيح احد المتساويين
او المرجوح وهذا الترجيح هو الاختيار واما قصة خوارق العادات
فذكره وارد على العلاوة فقط لا على حاصل دليله
**قوله** ليس بلازم لان المراد ما الاختياري
ما يكون مع صحة تعلق الارادة به يصح تعلق
القدرة به الا ان يقول يلزم ان لا يكون
فرق بين الاختياري والاضطراري

تم بعون الله الوهاب

اواخر ذي القعدة لسنة خمس وخمسين من مائة والف بيد المحتاج الى الغني الكريم ابو الطيب محمد
احسن الله لمؤلفه المحقق المدقق واليه ولوالديه وهو ولي كل توفيق

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابراهيم
وكفى عبده ١١٧٥